الجلد الاول والاخر من
كتاب
كشف الدقايق في شرح كنز الدقايق مختصر الزيلعي للرازي رحمهم الله تعالى امين

علي قراة النصب فلانه عطف علي موضع بروسكم فان
موضعه نصب لا بانقول العطف علي الموضع لايجوز اذا لم
يمكن العطف علي اللفظ وههنا ليس كذلك هذا مروى
عن سيبويه ولانه علي تقدير العطف علي المحل يلزم ان
يكون احد الاعرابين تاكيدا للاخر وعلي تقدير قراة
النصب علي وايديكم يلزم التاسيس وهو خير من التاكيد
فان قيل علي هذا التقدير ايضا يلزم ان يكون
احدهما تاكيدا للاخر لان الجر بالجوار رفعا للتعارض
بين القراتين قلنا لا نسلم ان الجر بالجوار والتعارض
يندفع بحمل قراة الجر علي حالة التخفف فان قيل
يلزم علي هذا التقدير ان يكون مسح الخف الي
الكعب واجبا قلت انما يلزم لو كانت الغاية للفعل
فاما لو كانت غاية للمحل فلا يلزم ذلك غير ان
المرفقين والكعبين داخلان في الغسل عندنا خلافا
لزفر له ان الغاية لا تدخل تحت المغيا قلنا الغاية
اذا لم يكن صدر الكلام متناولا لها لا يدخل تحت المغيا
واما اذا كان متناولا لها فيدخل ويسقط ما وراها
والمراد بالكعب هو العظم الناتي وانما ثني لان ما يوجد
من خلق الانسان مفردا يذكر تثنيته بعبارة الجمع
قال الله تعالى فقد صغت قلوبكما وما كان مثنى ذكر
بعبارة التثنية فلما كان الكعبان مثنى في كل رجل عبر
عنهما بلفظ التثنية وانما قلنا ان المراد بالكعب
هو العظم الناتي دون الذي عند معقد

الشراك احترازا

الشراك احترازا عما روي هشام عن محمد انه المفصل الذي في وسط القدم
وهذا سهو وقع من هشام لان محمدا اراد به ما في وسط القدم من خف
المحرم الذي لم يجد نعلين يقطع خفيه اسفل من كعبيه الي وسط القدم واما
في الطهارة فهو العظم الناتي والمفروض في مسح الراس عندنا هو الربع لما
روي المغيرة بن شعبة انه عليه السلام مسح علي ناصيته وخفيه وفي رواية
مقدار ثلاثة اصابع اليد وقال الشافعي رحمه الله المفروض ادنى ما ينطلق عليه
اسم المسح اذ الباء للتبعيض وقال مالك رحمه الله الفرض كله لان الباء صلة
قلنا الباء تقتضي التجزي فيما تدخل عليه بحسب عرف اللغة كما يقال مسحت يدي
بالمنديل وههنا دخل علي المحل فتقتضي تجزيته فيكون محل المسح مجملا فبينه حديث
المغيرة ونص الكتاب اذا كان مجملا فبينه خبر الواحد يكون الحكم مضافا الي
النص وهو قطعي فيفيد الفرضية والاصل عدم الزيادة في كلام الله تعالى قوله
وربع لحيته اي يجب مسح ربع لحيته وقال ابو يوسف رحمه الله مسح
كلها واجب وعنه انه لا يجب مسح شي منها وله في الاولي انها قامت مقام
ما تحتها وذا يغسل كله فكذا هذا يمسح كله وفي الثانية ان الوظيفة كانت هو
الغسل وسقط ذلك بنباتها فسقط اصلا ولنا ان هذه وظيفة انتقلت الي
الشعر فتتقدر بالربع كمسح الراس وعن ابي حنيفة رحمه الله انه يجب امرار
الماء علي ظاهر اللحية واما المسترسل فلا يجب ايصال الماء اليه قوله وسننه
غسل يديه الي رسغيه ابتدا كالتسمية والسواك وغسل
فمه وانفه وتخليل لحيته واصابعه وتثليث الغسل ونيته
ومسح كل راسه مرة واذنيه بمايه والترتيب المنصوص والولا
اي وسنن الوضوء غسل يديه الي رسغيه في ابتداء الوضوء لانهما التا التطهير

محمد واله

بسم الله الرحمن الرحيم اللهم يسر بتمامه وصل على
الحمد لله الذي خلق الانسان وميزه بالعقل والعرفان
وكلفه بانواع التكاليف الذي عجز عن ادراك حكمها العقول
ومن عليه ببيانها بارسال النبي والرسول وانزل الكتاب المشتمل
عليها نضد بقاله ولتشد يدا وبحمه بحسب المصالح تكريماله
وتاييده وخص نبينا صلى الله عليه وسلم تكميلا لامرهم وتتميما
واشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان
محمدا عبده ورسوله **اما بعد** فان كنز الدقايق كتاب
اسمه مطابق لمسماه وجيز نظمه صغير حجمه كثير فوايده عزيز
عوايده يحتاج الى حل الفاظه وكشف دقايقه وقد شرحه
الامام الفاضل المتقن فخر الحق والملة والدين الزيلعي تغمده
الله برحمته وغفرانه شرحا وافيا في ابراز معانيه وكشف
لطايفه غير ان فيه نبذا من الاطناب بحيث يعسر مطالعته
على الطلاب فقصدت ان اختصره واستخرج منه ما كان
يحتاج اليه الكتاب من غير ايجاز ولا اطناب وارسمه بكشف
الدقايق في شرح كنز الدقايق وما توفيقي الا بالله عليه توكلت
واليه انيب واعلم ان لفظ المطلق في هذا الكتاب هو معلم
بالطا في المتن في اي موضع وقع **كتاب الطهارة فرض
الوضوء غسل وجهه وهو من قصاص شعره الى اسفل
ذقنه والى شحمتي الاذن ويديه بمرفقيه ورجليه بكعبيه
ومسح ربع راسه ولحيته** الطهارة النظافة والفرض التقدير
والقطع في اللغة وفي الشرح عبارة عن حكم مقدر لا يحتمل الزيادة
والنقصان ثبت بدليل لا شبهة فيه ويقال ايضا لما يفوت

الجوار

الجواز بفواته والوضوء بالضم مصدر وبالفتح اسم ما يتوضا به
مشتق من الوضاءة اي النظافة وفي الشرع غسل الاعضاء الثلاثة
مع مسح الراس وسببه وجوب الصلاة لقوله تعالى اذا
قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم الاية اي للصلاة لانه
يضاف اليها والاضافة دليل السببية وشرط وجوبه الحدث
لانه شرط في لغته وهو التيمم والشرط في البدل شرط في الاصل
لان الخلف لا يفارق الاصل في شرطه وسببه **فان قيل**
لم لم يذكر الحدث في الاصل كما ذكر في الخلف قلنا
ليتناول الوضوء الذي واجب بان يكون محدثا والوضوء
الذي يكون مندوب بان يكون متوضيا ثم جدد الوضوء
فان قيل يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز قلنا من باب
عموم المجاز لان المراد منها مطلق الطلب وهو اعم من
ان يكون واجبا او ندبا وركن الوجوب وصف ثابت
في الذمة به يصير مطالبا بما يتعلق به والغسل
الاسالة والوجه حده من قصاص الشعر الى اسفل
الذقن ومن شحمة الاذن الى شحمة الاذن مطلقا سوا
نبت الشعر ام لا وعند ابي يوسف البياض الذي بين
العذار وشحمة الاذن ليس في داخل الوجه ولا يجب
غسله وفيه ثم ان غسل وجهه على الحد المذكور ويديه
ورجليه ومسح الراس فرض بنص الكتاب وهو
قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا قمتم الى الصلاة
فاغسلوا وجوهكم الاية لا يقال انه ليس في الاية
دليل غسل الرجل اما على قراءة الجر فظاهر واما

لانه يطهر اعضاه بهما فيسن الابتداء بتطهيرهما ليحصل بهما التطهير ولهذا يغسلهما الي الرسغ لان الكفايه تحصل به في التطهير ثم غسلهما وان كان فرضا لكن تقديم غسلهما الي الرسغ سنه وينوب عن الفرض قوله كالتسميه معناه غسل يديه الي رسغيه سنه كما ان التسميه في الابتدا القوله عليه السلام من توضاء وذكر اسم الله تعالي كان طهور الجميع بدنه ومن توضا ولم يذكر الله تعالي كان طهورا لما اصابه الما قوله والسواك يحتمل ان يكون مجرورا عطفا علي التسميه ومرفوعا عطفا علي الغسل وهو سنه لقوله عليه السلام لولا ان اشق علي امتي لامرتهم بالسواك فالوجوب مرتفع بالاتفاق فتبقي السنيه وغسل فمه وانفه سنه لانه عليه السلام واظب عليه مع الترك مرة وقال الشافعي ياخذ لهما كفا من الما يمضمض بالبعض ويستنشق بالبعض ثم يفعل ثانيا وثالثا كذلك لنا انهما عضوان منفردان فياخذ لكل مرة ماء علي حدة كساير الاعضا والمبالغه فيهما سنة ايضا لقوله عليه السلام بالغ في المضمضه والاستنشاق الا ان تكون صايما وهي في المضمضه بالغرغرة وفي الاستنشاق بالاستنثار وتخليل اللحية سنه لانه عليه السلام قال نزل علي جبريل فامرني ان اخلل لحيتي وتخليل الاصابع لقوله عليه السلام خللوا اصابعكم قبل ان تخللها نار جهنم غير انه ليس بواجب لتحط درجة الوضوء عن الصلاة وتثليث الغسل سنه لانه عليه السلام لما توضا ثلاثا ثلثا قال هذا وضوئي انا وضوء الانبيا من قبلي فمن زاد علي هذا او نقص فقد تعدي وظلم وهذا محمول علي ما اذا اعتقد ان السنة الزيادة والنقصان ونية الوضوء في الابتدا سنه وقال الشافعي هي فريضة لقوله عليه السلام الاعمال بالنيات ولنا انه عليه السلام علم الاعرابي ولم يعلمه النيه حين علمه الوضوء

وما تمسك به احاد لا يفيد الفرضيه وايضا غير محمول علي ظاهره لان غسل الثوب المنجس خارج عنه ومسح كل راسه مرة سنه خلافا لمالك لما مر ان الباء عنده صلة فيكون مسح الكل فرضا وقال الشافعي التثليث سنه في المسح وهو روايه عن ابي حنيفه لان المسح احد جزئي الوضوء فيسن تثليثه كالجزء الاخر هو الغسل ولنا ما روي انه عليه السلام مسح علي راسه مرة واحدة ولانه مسح فلا يسن تثليثه قياسا علي الجبيره والخف ومسح اذنيه بماء راسه سنه وعند الشافعي بماء جديد لانهما ليسا من الراس حتي لا يتادي بهما وظيفة الراس ولنا قوله عليه السلام الاذنان من الراس اريد بيان الحكم لانه عليه السلام بعث لذلك فتتادي وظيفته بماء الراس وانما لا يتادي الفرض به لان المسح ثبت بالدليل القطعي وكونهما من الراس بخبر الواحد فلا يتادي فرض بما ثبت بدليل ظني والترتيب المنصوص سنه وهو ان يبدا بما بدا الله تعالي به والشافعي يقول بفريضته لقوله تعالي اذا قمتم الي الصلاة فاغسلوا وجوهكم الايه فالفا تقتضي التعقيب والترتيب فيكون الترتيب واجبا ولنا ان الواو لمطلق الجمع وهو تقتضي غسل هذه الاعضا وكلمة الفا تقتضي تعقيب هذه الجمله فكانه قال فاغسلوا هذه الاعضاء وهذا لا يقتضي الترتيب هنا فان قيل يقتضي هذا الكلام الترتيب علي ما قلتم في التعقيب فينبغي ان يكون الترتيب ثابتا قلنا هذا اذا لم يتخلل فعل فاعل مختار في البين واما اذا تخلل فلا والولا سنه خلافا لمالك له مواظبة النبي صلي الله عليه وسلم قلنا هي لبيان السنه المامور به الوضوء بلا شرط وزيادته نسخ فلا يجوز بخبر الواحد وايضا مجرد المواظبه لا يفيد الفرضيه وانما يفيد اذا علم انه عليه السلام اتي به علي جهة الفرضيه

وهو ممنوع قوله ومستحبه التيامن ومسح رقبته التيامن مستحب لحديث عايشه رضي الله عنها ان الله يحب التيامن في كل شيء ومسح الرقبه مستحب لان النبي صلي الله عليه وسلم مسح عليها قوله وينقضه خروج نجس منه وقي ملاء فاه ولو مرة او علقا او طعاما او ماء اي ينقض الوضوء خروج نجس منه مطلقا سواء كان من السبيلين او غيرهما سوا كان معتادا او غيره كدم الاستحاضة غير ان في السبيلين غير ناقض لانه عليه السلام قا فغسل فمه فقيل له الا تتوضا وضوءك للصلاة فقال هكذا الوضوء من القي ولنا قوله عليه السلام الوضوء من كل دم سايل اي يجب الوضوء من كل دم سايل لاقتضاء الجار والمجرور الفعل وتعيين الوجوب لانه اخباره هو اكد من الامر المقتضي للايجاب وتاويل ما رواه هكذا الوضوء من القي لا لاجل الصلاة اما للصلاة يكون بوضوء اخر معهود وهو غسل الاعضاء المعهودة وقال مالك دم الاستحاضة غير ناقض والحجة عليه ما ذكرناه وان قا ملا الفم مرة او طعاما او علقا او ماء ينتقض وضوءه وانما افرد القي بالذكر وان كان داخلا تحت خروج النجس لما انه يخالفه في حد الخروج لان حده ان يكون بحيث لو لم يتكلم لخرج وعند زفر السيلان وملأ الفم ليس بشرط في الانتقاض لقوله عليه السلام القلس حدث من غير تفصيل ولنا قول علي رضي عنه حين عد الاحداث او دسعة تملأ الفم يقال دسع اذا قاء ملا فيه والدسع الدفع ولو كان دونه حدثا عنده لم يحل له السكوت عند بيان الناقض فعلم انه كان براه حدثا بهذا القيد والاصل في التعارض التوقيف فيحمل علي ما رواه الشافعي علي القليل وما رواه زفر علي الكثير لانه مصدر قلس اذا قاء ملاء الفم ذكره في المغرب

وانما اعتبر في العلق ملأ الفم لانه ليس بدم وانما سود محترقه حتي لو كان دما فقليله وكثيره سوا في الانتقاض وقوله لا بلغما او دما غلب عليه البزاق اي البلغم الصرف لا ينقض الوضوء مطلقا وعند ابي يوسف الصاعد من الجوف ناقض دون النازل من الراس لانه نوع من القي ولنا انه لزج لا يتداخله اجزاء النجاسة وهو بزاق حقيقه والبزاق طاهر مطلقا سوا كان نازلا من الراس او صاعدا من الجوف وذلك لان الرطوبه في اعلي الحلق يرق فيصير بزاقا وفي اسفله يغلظ فيصير بلغما وان قاء دما وهو علق يعتبر ملأ الفم كما بينا وان كان مايعا فان خرج بقوة نفسه ينقض مطلقا سواء كان ملاء الفم او لا وقال محمد ايضا وان خرج بقوة نفسه فان غلب عليه البزاق لا ينقض وان استويا ينقض احتياطا قوله والسبب يجمع متفرقه يعني ان قاء متفرقا ما دون ملا الفم ان كان سببه متحدا او لا وان لم يملا الفم فلا ينقضه وهو قول محمد لان للسبب تاثيرا في جمع المتفرقات كما اذا مرض العبد في يد البايع فبرا فباعه فمرض في يد المشتري بذلك المرض الذي في يد البايع له ولاية الرد بالعيب وعند ابي يوسف ان كان المجلس متحدا فيجمع متفرقه سواء كان السبب متحدا او مختلفا لان اتحاد المجلس يتداخل الاسباب اعتبارا باية السجده والصحيح الاول لان اضافة الحكم الي الاسباب اولي قوله ونوم مضطجع ومتورك عطف علي قوله خروج نجس اي ينقض الوضوء النوم مضطجعا او متوركا لقوله عليه السلام انما الوضوء علي من نام مضطجعا ولان النوم مضطجعا سبب لاسترخاء المفاصل وكذا متوركا فلا يامن خروج نجس فينتقض احتياطا قوله

والسكر ما لا يعرف السماء من الارض ولا الطول من العرض

حقيقته الا ما يزيل العقل مغلوبا ومجنون ما يزيل العقل مسلوبا

واغماو جنون وسكر وقهقهة مصل بالغ اي ينقض الوضوء
الاغماء والجنون والسكر والقهقهة في الصلاة من البالغ مطلقا يعني في
الاحوال كلها من القيام والقعود والركوع وغيرها اما الاغما والجنون والسكر
فلانها فوق النوم مضطجعا فاولى ان يكون ناقضا واما القهقهة مطلقا
اي سواء كان عند السلام او قبله فلقوله عليه السلام الا من ضحك منكم
قهقهة فليعد الوضوء والصلاة غير انها تقيد الصلاة الكاملة من البالغ
احترازا عن صلاة الجنازة وعن الصبي لان صلاة الجنازة ليست بصلاة
مطلقة وقهقهة الصبي ليس بجناية في حقه وذلك لان كون القهقهة
ناقضة للوضوء امر ثابت بالنص على خلاف القياس فيقتصر على مورد
النص وهو صلاة مطلقة وكون المصلي مكلفا وقال الشافعي القهقهة
ليست بناقضة للوضوء لانه لو كان ناقضا لما اختلف الامر بين ان
يكون في الصلاة او خارجها كساير الاحداث والحجة عليه ما روينا قوله
ومباشرة فاحشة اي ينقض الوضوء المباشرة الفاحشة مطلقا
بان باشر الرجل امراته متجردين وانتشرت آلته ولاقى فرجه فرجها
سواء خرج منه شي ام لا وقال محمد لا ينقض الوضوء لان علة الانتقاض
خروج النجس وهو منتف فصار كالتقبيل قلنا المباشرة بالصفة المذكورة
سبب لخروج النجس فقام مقامه احتياطا قوله لا خروج دودة
من جرح اي لا ينقض الوضو خروج دودة من جرح لان عين الدودة
طاهرة وما عليها من البلة قليل وهو حدث في السبيلين دون غيرهما
وانما قلنا من البلة دون النجس ليكون المسالة متفقة عليها الان عند
محمد ما لا يكون حدثا لا يكون نجسا قوله ومس ذكر وامراة

عطف

عطف على قوله خروج دودة اي لا ينقض الوضوء مس ذكر وامراة مطلقا سوا
كان بباطن الكف ينقض الوضوء وكذا ان مس بشرة المراة وقال مالك ان
مس المراة بشهوة ينقض لانه سبب المذي وللشافعي قوله عليه السلام
حين سيل عن مس الذكر انه جز منك وقول عايشة رضي الله عنها انها قالت
كنت انام بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم ورجلاي في قبلته فاذا
سجد غمزني فقبضت رجلي واذا قام بسطتهما ولا حجة له في ذلك فان المراد
بها الجماع كذا فسرها ابن عباس قوله وفرض الغسل غسل فمه وانفه وبدنه
وقال الشافعي غسل الفم والانف سنتان لقوله عليه السلام عشر من الفطرة
اي من السنة وهي قص الشارب وفرق الراس والسواك والمضمضة
والاستنشاق وقص الاظافير والختان والاستنجا ونتف الابط وحلق العانة
ولهذا كانتا سنتين في الوضوء ولنا قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا
فالاية لعمومه تتناول غسل ما يمكن من اعضايه غير ان العين ساقط
غسله للضرورة فبقي ما وراءه تحت النص وما رواه حجة عليه لان الختان
فرض عنده وكذا الاستنجا بالما او ببدله وانما عدل المصنف عن لفظة
الاستنشاق والمضمضة الى لفظ الغسل لانه يشعر بالاستيعاب فكان
اولى واما غسل جميع البدن ففرض بالاتفاق قوله لا دلكه وادخال
الما داخل الجلدة للاقلف اي لا يجب دلك بدنه خلافا لمالك
لان المامور به هو التطهير لا الدلك فمن شرطه فقد زاد على النص وهو
نسخ فلا يجوز بالراي وخبر الواحد ولا يجب ادخال الماء الى داخل جلدة
الاقلف لانه خلقة كقصبة الذكر قيل انه مشكل لان البول اذا وصل
الى القلفة ينقض فجعلوه كالخارج في هذا الحكم وكالداخل في حق

الغسل حتى لا يجب ايصال الماء اليه يمكن ان يجاب عنه بان انتقاض
الوضوء لا يكون باعتبار انه جعل كالخارج بل باعتبار ان البول اذا
وصل الى القلفة لا بد ان يخرج منه فباعتباره ينقض الوضوء اولان
القياس ايصال الماء الى داخل الجلدة لكن تركنا القياس دفعا للحرج
ولا حرج في انتقاض الوضوء فبقي على اصل القياس وقيل ايصال الماء
اليه عند بعض المشايخ قوله وسنته ان يغسل يديه وفرجه ونجاسة لو كانت
عليه ثم يتوضا ثم يفيض الماء على بدنه ثلاثا اي سنن الغسل ان يغسل يديه ابتداء
لما روي انه عليه السلام فعل كذلك ولان اليد آلة للتطهير فيبدا
بتنظيفها وفرجه ونجاسة ان كانت على بدنه ليلا يشيع بوصول
الما اليها ثم يتوضا وضوءه للصلاة ولا يوخر غسل رجليه الا اذا كان
في مستنقع الماء ثم يفيض الماء على بدنه ثلاثا واختلفوا في مسح
الراس روى الحسن عن ابي حنيفة انه لا يمسح لانه لا يفيد مع غسل
الراس وفي ظاهر الرواية يمسح براسه هو الصحيح لما روي انه عليه
السلام توضا وضوءه للصلاة وهو اسم للغسل والمسح قوله لا
نقض المراة ظفيرتها ان بل اصلها اي لا نقض المراة ظفيرتها الا اذا كان
ملبدا لقوله عليه السلام يكفيك اذا بلغ الماء اصول شعرك ولان
في نقضها حرجا بخلاف الرجل لانه لم يلحقه الحرج حتى قيل ان كان
علويا او تركيا لا يجب عليه نقضها قوله ان بل اصلها مطلقا
اي سواء كانت الذوايب بلت او لا ويجب بل الذوايب وهو قول
البعض وقيل يجب ذلك لقوله عليه السلام الا فبلوا الشعر الاول
اصح لما روينا ولان المامور غسل جميع البدن وليس الشعر من البدن

من كل وجه

من كل وجه بل هو متصل به نظرا الى اصوله ومنفصل عنه نظرا الى اطرافه
فعملنا باصله في حق من يلحقه الحرج وبطرفه في حق من لا يلحقه الحرج
قوله وفرض عند مني ذي دفق وشهوة عند انفصاله اي
فرض الغسل عند مني ذي دفق وشهوة عند انفصاله مطلقا اي سوا
كانت موجودة عند خروجه الى الظاهر ام لا وقال الشافعي الشهوة
ليست بشرط له لقوله عليه السلام الما من الماء اي وجوب استعمال
الما بسبب خروج المني ولنا قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا والجنب
في اللغة اسم لمن قضى شهوته يقال اجنب الرجل اذا قضى شهوته قوله
عند انفصاله اي عند انفصال المني عن محله يعني ان الشهوة تشترط
عند انفصاله عن الظهر لا عند خروجه من الاحليل عندهما وعند ابي يوسف
تشترط الشهوة عند الانفصال والخروج لان الوجوب يتعلق بالانفصال
والخروج عندنا خلافا لاحد فان عنده يتعلق بالانفصال فاذا شرطت
في احدهما وجب ان يشترط في الاخر وقلنا بالنظر الى الاول يجب وبالنظر
الى الثاني لا يجب فوجب من وجه دون وجه فيجب احتياطا وثمرة
الاختلاف تظهر في موضعين احدهما اذا انفصل المني عن مكانه
بشهوة فمسك الاحليل حتى فترت شهوته ثم ارسله يجب عليه الغسل
عندهما خلافا له والثاني اذا امنى واغتسل من ساعته وصلى او لم
يصل ثم خرج منه بقية المني يجب عليه الغسل ثانيا عندهما وعند ابي
يوسف لا يجب ولا يعيد الصلاة بالاجماع وانما قال عند مني ولم
يقل بمني لان سبب الوجوب ما لاجل مباشرته مع الجنابة اذا اراد
الصلاة قوله وتواري حشفة في قبل او دبر عليهما اي يجب الغسل

عند تواري حشفة في احد السبيلين لقوله عليه السلام اذا التقا
الختانان وغابت الحشفه وجب الغسل انزل اولم ينزل اي ختان
الرجل والمراة لانهم يختنون المراه والختان موضع القطع من الذكر
والانثى والتقاؤهما عبارة عن الايلاج وانما قيد بقوله وتواري
اى الغيبه لئلا يتوهم ان المراد مماسه الفرجين لانه ليس بسبب
للغسل وانما قلنا ان المراد غيبوبة الحشفه لان الالتقا على الوجه المذكور
سبب لانزال الماء وهو غايب عن البصر قد لا يطلع عليه لخفائه فجعل السبب
الظاهر قايما مقامه احتياطا ويجب على المفعول به وان لم يكن سبب الانزال
مائه احتياطا **قوله وحيض ونفاس** اي يجب الغسل عند انقطاعهما
وانما قلنا عند انقطاعهما احترازا عن قول من قال انه يجب عند الخروج
لعدم الملايمه بين حالة الخروج والوجوب لان حالة الخروج مناف
لحكم الوجوب وهو وجود الغسل وسبب وجوبه ارادة الصلاه
او ما لا يحل معهما والدليل على وجوب الغسل بالحيض قوله تعالى ولا
تقربوهن حتى يطهرن بالتشديد وجه الاستدلال به ان حق الزوج
ثابت في حال انقطاع الحيض وهو ممنوع عن التصرف فيه قبل الاغتسال
فلو لم يجب الغسل لما منع لان المباحات والتطوعات لا تكون مانعه
لحقه الا ترى ان له حق نقض الصوم التطوع دون الفرض واما
وجوب الغسل بالنفاس فبالاجماع او يكون ملحقا بالحيض من
حيث ان كل واحد منهما من الرحم **قوله لا مذي وودي واحتلام
بلا بلل** اي لا يجب الغسل بالمذي لقوله عليه السلام كل فحل يمذي
وفيه الوضوء والودي لانه بول غليظ فيعتبر برقيقه والمني ماء دافق

خاثر

خاثر ابيض ينكسر به الذكر والمذي ماء رقيق يضرب الى البياض يخرج عند
الملاعبة مع اهله ولا بالاحتلام عند عدم رؤية البلل لانه تفكر في النوم لا انزال
فهو كالتفكر في اليقظه فان لم يحتلم لكنه استيقظ فوجد على فخذه او فراشه
منيا يجب الغسل عندهما خلافا لابي يوسف له ان خروج المذي موجب للوضوء
لا الغسل ولهما ان الموجب المني لكنه من طبعه ان يرق باصابة الهوي فالظاهر
انه مني رق قبل ان يستيقظ فوجب الغسل احتياطا **قوله وسن للجمعه والعيدين
والاحرام وعرفه** اي الاغتسال سنة للجمعة وقال مالك هو واجب
لقوله عليه السلام اذا جاء احدكم الجمعة فليغتسل امر وهو للوجوب ولنا
قوله عليه السلام من توضا للجمعة فبها ونعمت ومن اغتسل فالغسل افضل
والبا في قوله فبها متعلق بفعل مضمر اي فبهذه الخصله اي الوضوء انه ينال الفضل
ونعمت اي نعمت الخصله هي وما رواه منسوخ به او محمول على الاستحباب
توفيقا بين الحديثين ثم هذا الغسل لليوم عند الحسن اظهارا للفضيله وعند
ابي يوسف للصلاة حتى لو اغتسل قبل الصبح وصلى به الجمعه نال فضل الغسل عند
ابي يوسف خلافا للحسن واما غسل العيدين وعرفه فسنه لما روي انه عليه السلام
كان يغتسل يوم عرفة ويوم النحر ويوم الفطر واما غسل الاحرام فلما روي انه
عليه الصلاة والسلام اغتسل لاهلاله **قوله ووجب للميت ومن اسلم
جنبا** اي غسل الميت واجب لقوله عليه السلام للمسلم على المسلم ستة
حقوق ذكر منها الغسل بعد موته وغسل الكافر بعد اسلامه اذا كان جنبا
واجب لان وجوب الغسل بارادة الصلاة وهو عندها مكلف فصار
كالوضوء وفي رواية لا يجب لانه ليس بمخاطب بالشرايع فصار كالكافرة اذا
حاضت وطهرت ثم اسلمت **قوله والا ندب** اي وان لم يكن الكافر الذي

اسلم جنبا ندب غسله لان النبي صلى الله عليه وسلم امر قيس بن عاصم بذلك
حين اسلم وحمل ذلك على الندب لان الامر يجيء بمعنى الندب **قوله ويتوضا
بماء السماء والعين والبحر وان غير طاهر احد اوصافه
او انتن بالمكث** لقوله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا وقوله عليه
السلام في البحر هو الطهور ماؤه وقوله عليه السلام خلق الماء طهورا وان
غير احد اوصافه بمخالطة طاهر مطلقا اي سوا كان من جنس الارض ام لا
كالطين والزعفران او انتن بالمكث بحيث تغير لونه او ريحه او طعمه يجوز
الوضوء به لانه ماء مطلق لاطلاق اسمه عليه وقال الشافعي التغير ان كان بما
يمكن الاحتراز عنه لا يجوز الوضوء به كالزعفران والاشنان والا فيجوز كما المد
ولنا قوله عليه السلام اغسلوه بماء وسدر ولو لم يكن الماء المخالط بالسدر
مطهر لما امر بغسل الميت منه **قوله لا بماء تغير بكثرة الاوراق**
اي لا يجوز الوضوء بما تغير بكثرة الاوراق لزوال اسم الماء المطلق عنه لانه لم
يكن باقيا على طبيعته الاصليه **قوله او بالطبخ او اعتصر من شجر
او ثمر او غلب عليه غيره اجزاء** اي لا يجوز الوضوء بما تغير بالطبخ كما الباقلا والمرق
لزوال اسم الماء عنه هذا اذا لم يكن المقصود بالطبخ المبالغه في التنظيف
فان كان المقصود المبالغه في التنظيف كما اذا طبخ بالاشنان والصابون
يجوز الوضوء به وكذا لا يجوز بما اعتصر من الشجر والثمر لانه ليس بماء مطلق
وكذا ان غلب على الماء من حيث الاجزاء طاهر لا يجوز الوضوء منه لزوال
اسم الماء المطلق عنه روي عن محمد وهو رواية عن ابي حنيفه ان الغلبه
من حيث اللون او الطعم مانع من الوضوء **قوله او بماء دايم فيه نجس
ان لم يكن عشرا في عشر والا فهو كالجاري او ما يذهب بتنه** اي لا يجوز الوضوء

بماء راكد

بماء راكد مطلقا سوا كان قلتين ام لا اذا وقعت فيه
نجاسة ان لم يكن عشرا في عشر لانه عليه السلام نهي عن
البول في الماء الدايم فلو لم يكن متنجسا لما نهي عنه وكان مالك
لا يتنجس الا بالتغير لقوله عليه السلام خلق الماء طهورا
لا ينجسه الا ما غير طعمه او لونه او ريحه ولنا ما رويناه
وما رواه محمول على الماء الجاري لانه ورد في بير بضاعه
وماؤه كان جاريا في البساتين واعتبار عموم اللفظ انما
يكون اولى لو لم يكن العام مخصوصا اما اذا كان مخصوصا
فلا وههنا مخصوص بدليل يساويه وهو ما رويناه من الحديث
وقال الشافعي رحمه الله اذا كان الماء قلتين لا ينجس
بوقوع النجاسة فيه ما لم يتغير لقوله عليه السلام اذا
كان الماء قلتين لم يحمل خبثا قلنا ضعف البيهقي هذا
الحديث فلا ينتهض حجه هذا اذا لم يكن عشرا في عشر فاما ان
كان عشرا في عشر ويقع فيه نجاسة فانه يجوز الوضوء
من الجانب الاخر لانه حينئذ كالماء الجاري وقيل اذا
ثمانيا في ثمان يجوز الوضوء به وقيل ينبغي ان يكون
اثني عشر في اثني عشر وقيل ينبغي ان يكون خمسة
عشر في خمسة عشر والمعتبر في الذراع ذراع الكرباس
وهو ست قبضات وقيل يعتبر المساحة ذراع وهو
سبع قبضات باصبع قايمة والماء الجاري اذا وقع
فيه نجاسة ولم ير اثره يجوز الوضوء منه لانه مع جريانه

لا تستقذر النجاسه والاثر الطعم او اللون او الريح وحد الجاري ان يذهب بتبنة **قوله وموت ما لا دم له كالبق والذباب والزنبور والعقرب والضفدع والسمك والسرطان لا ينجسه** اي موت ما لا دم له في الماء مطلقا سوا كان مما يعيش في الماء كالسمك والضفدع اولا كالذباب والعقرب لا ينجسه لقوله عليه السلام لسلمان رضي الله عنه يا سلمان كل طعام وشراب وقعت فيه دابة ليس لها دم فماتت فيه فهو حلال اكله وشربه والوضوء منه ولان المنجس الدم فما لا دم له لا ينجس هذا اذا مات في الما اما لو مات في غيره ثم يلقى فيه الاصح انه لا ينجس ايضا **قوله والما المستعمل لقربه او رفع حدث اذا استقر في مكان طاهر لا مطهر** اي الماء المستعمل لقربه او رفع حدث اذا استقر في مكان طاهر غير طهور وقال مالك والشافعي طاهر مطهر لانه ما طاهر استعمل في عضو طاهر فيبقى على ما كان قبل الاستعمال قلنا العضو طاهر وباعتباره يكون الماء طهورا او طاهر لكنه نجس حكما وباعتباره يكون الما نجسا فقلنا بزوال الطهوريه وبقا الطاهريه عملا بالشبهين وقال زفر وهو احد قولي الشافعي ان كان المستعمل متوضيا فهو طهور بدليل الذي ذكر مالك وان كان محدثا فهو طاهر غير طهور بدليل الذي ذكرنا قلنا انه اضمت به قربه فتغيرت صفته

كمال

كمال الصدقة وعن ابي حنيفة رحمه الله انه نجس نجاسه غليظه وعن ابي يوسف انه نجس نجاسه خفيفه ثم سبب الاستعمال اقامة القربه او رفع الحدث وعند محمد لا يصير مستعملا الا باقامة القربة لان الاستعمال بازالة الاثام اليه ولا يكون ذلك الا بالقربة وقلنا اسقاط الفرض موثر ايضا فيثبت الفساد بالامرين ثم وقت الاستعمال قيل عند المزايله وقيل عند الاستقرار في مكان **قوله ومسئلة البير جحط** لما ذكر سبب استعمال الما اراد ان يرتب مسئلة عليه وهي ان الجنب اذا انغمس في البير لطلب الدلو فعند ابي حنيفة رحمه الله الرجل والما نجسان اما الما فلاسقاط الفرض عن البعض باول الملاقاه واما الرجل لبقا الحدث في بقية الاعضا او لنجاسة الماء المستعمل على اختلاف القولين وعنه ان الرجل طاهر لان الما لا ياخذ حكم الاستعمال قبل الانفصال وعند ابي يوسف كلاهما بحالهما اما الرجل فلعدم الصب وهو شرط ازالة الجنابه عنده واما الما فلعدم نية القربه وازالة الحدث وعند محمد كلاهما طاهران اما الرجل فلعدم اشتراط الصب عنده واما الما فلعدم نية القربة وهي شرط كونه مستعملا عنده فالجيم علامه نجاستهما والحا علامه بقايهما على حالهما والطا علامه طهارتهما **قوله وكل اهاب دبغ طهر الا جلد الخنزير والادمي**

اي صب الماء وعليه شرط عند ابي يوسف عدم
نية القربة وازالة الحدث

اي صب الما وليس بشرط عند محمد رحمه

اي كل اهاب سوا كان لما يوكل او لما لا يوكل سوا كان ذكيه او ميته اذا دبغ فقد طهر ظاهره وباطنه خلافا لمالك في جلد الميتة لقوله عليه السلام لا تنتفعوا من الميته باهاب وللشافعي في جلد الكلب لانه نجس العين عنده ولنا عموم قوله عليه السلام ايما اهاب دبغ فقد طهر لان ايا نكره وصفت بصفة فتعم الجميع والاهاب اسم لغير المدبوغ وقلنا لا يجوز الانتفاع باهاب الميتة ما دام غير مدبوغ والكلب ليس بنجس العين لانه ينتفع به حراسة واصطيادا فكان كالفهد فيطهر بالدباغ اما جلد المدبوغ الخنزير فلا يندبغ فلا يطهر او لانه نجس العين كالخمر اد لها في قوله تعالى فانه رجس منصرف اليه لانه اقرب او لانه مشتمل على اللحم ايضا فيكون اهم فايده وجلد الادمي ان لم يحتمل الدباغ فظاهر وان احتمل طهر لكن لا يحل سلخه ودبغه واستعماله احتراما له والدباغ ما يمنع من النتن والفساد ولو تشميسا او تتريبا **قوله وشعر الانسان والميت وعظمهما طاهران** اي شعر الانسان والميته وعظمهما طاهرين خلافا للشافعي رحمه الله لانهما من اجزايهما فيتنجسا بالموت كباقي اجزايهما قلنا باقي اجزايهما انما ينجس بالموت بازالة الحيوة عنها وهي منعدمة فيهما لان ازالة الحيوة مسبوق بوجودها وهو معدوم فيهما ولهذا لا يتالم بالقطع

والمراد

والمراد بالميته غير الخنزير لانه نجس العين بجميع اجزايها لما يكونا وقال الشافعي في شعر الانسان وعظمه انه لا يجوز الانتفاع بهما ولا بياعان ايضا فيكونان نجسين قلنا عدم الانتفاع بهما لكرامة الانسان لا للنجاسه وقال مالك عظمها نجس ولنا ما ذكرنا **قوله وينزح البير بوقوع نجس** يعني اذا وقعت نجاسة في البير ينزح جميع ما البير وذلك طهارة لها ثم مسايل الابار مبنيه على اتباع الاثار دون القياس منها السلف اما ان يطم البير واما ان يكون ما ها في حكم الجاري وهو مروي عن ابي يوسف رحمه الله ومحمد ونحن قلدنا ما علينا الا مرنا بنزح ما بها اتباعا للسلف **قوله لا ببعر ابل وغنم وخرء حمام وعصفور** اي لا يجب النزح بوقوع هذه الاشيا فيها اما البعر فالقياس ان ينجسها لوقوع النجاسه في ما قليل والاستحسان ان لا ينجسها مطلقا سوا كانت البير في المصر او البريه وسوا كانت منكسرة او صحيحه لان ابار الفلوات ليست لها روس حاجزه وحولها الابل والغنم فتلقيها الريح في البير فلو قلنا بنجاستها يلزم الحرج فعلى هذا ينبغي ان ينجس الابار التي في الامصار وان لا يكون الفرق بين المنكسر والصحيح ولان البعر شي صلب لا يتداخله الما فلا ينجسه فعلى هذا اذا كانت مكسورة يكون منجسا سوا كانت الابار في

الفلوات او في الامصار واما خرو الحمام والعصفور لا ينجس
الماء وقال الشافعي انه مفسد للماء لانه مستحيل الى نتن
وفساد كخرو الدجاج والبط ولنا انا اجمعنا على اقتنا الحمامات
في المساجد ولو كان خروهما نجسا لما جاز اقتناوهما فيها
قوله وبول ما يوكل لحمه نجس اي بول ما يوكل لحمه
من الحيوانات نجس وقال محمد طاهر لحديث العرنيين
ان النبي صلى الله عليه وسلم امرهم ان يشربوا من ابوال
الابل والبانها ولنا قوله عليه السلام استنزهوا البول
فان عامة عذاب القبر منه ثم عند ابي حنيفة رحمه الله
لا يجوز شربها للتداوي وغيره لان الحرمه ثابته فلا
تعرض عنها الا بتعين الشفا ولم يوجد وعند ابي يوسف
يجوز للتداوي لقصة العرنيين لا لغيره وعند محمد يجوز
شربها للتداوي وغيره لانه طاهر عنده قوله لا ما لم
يكن حدثا اي ما يخرج من بدن الانسان اذا لم يكن
حدثا لا يكون نجسا كالقي القليل والدم اذا لم يسل
وقال محمد نجس لانه دم وان قل فيكون نجسا ولنا ما لا
يكون سايلا لا يكون نجسا كدم البعوض والدما التي تبقى
في العروق بعد الذبح قوله ولا يشرب اصلا اي لا يشرب
بول ما يوكل لحمه اصلا سوا كان للتداوي او لغيره خلافا
لهما والدليل من الجانبين ما ذكرنا قوله وعشرون
دلوا وسطا بموت نحو فارة اي ينزح عشرون

دلوا اذا

دلوا اذا ماتت فيها فارة ونحوها وهو عطف على
قوله البير في قوله وبنزح البير بعد بره ننزح البير
بوقوع نجس وينزح عشرون دلوا بوقوع نحو فارة
واربعون بنحو حمامه وكله بنحو شاه اذا ماتوا فيها
انما قال نحو فارة ليتناول ما كان مثلا لها في الجثة
نحو العصفور والسودانيه وغيرهما واما نزح عشرون
دلوا فلما روي انه عليه السلام قال ينزح في الفارة
عشرون دلوا وان كان فيها فارتان او اكثر فعن ابي
يوسف رحمه الله ان الاربع كفارة واحده وان الخمس
كدجاجه وعن محمد ان في الفارتين اذا كانتا كهيئة الدجاجه
ينزح اربعون ولا يعتد بالنزح قبل اخراج الفارة
قوله واربعون نحو حمامة وكله بنحو شاه وانتفاخ
الحيوان او تفسخه اي وينزح اربعون دلوا بنحو حمامة
ودجاجه وما اشبههما في الجثه اذا ماتت في البير لما روي
عن ابي سعيد الخدري في الدجاجة تموت في البير ينزح
منها اربعون دلوا ثم لا يحكم بطهارة البير ما لم ينفصل
الدلو الاخير عن راس البير عندهما وعند محمد يطهر
بالانفصال عن الماء ولا اعتبار بما يتقاطر للضرورة
وينزح كل مايها بموت شاة فيها وما اشبهها لما روي
ان زنجيا وقع في بير زمزم فمات فيها فامر ابن عباس
وابن الزبير بنزح ما البير كله وبانتفاخ حيوان فيها

او تفسخه مطلقا اي سوا كان الحيوان صغيرا او كبيرا لانتشار
البله في اجزا الماء قوله ومايان لو لم يمكن نزحها
اي وينزح ماية دلو بموت شاه وانتفاخها في البير ان
لم يمكن نزح كل مايها وهو مروي عن محمد تخفيفا على
الناس وعن ابي يوسف انه يحفر حفيره بقدر عمقها وعرضها
مثل موضع الماء منها ويصب ماوها فيها حتى يمتلى ثم
يحكم بطهارتها وروي عن ابي حنيفة رحمه الله انه ينزح
حتى يغلبهم الما قيل المراد بالغلبة العجز قوله ونجسها
مذ بلت فارة منتفخة جهل وقت وقوعها والا مذ
يوم وليلة اي نجس البير مذ ثلاث ايام ولياليها فارة
ميتة لا يدري وقت وقوعها وهي منتفخة فيجب عليهم
اعادة صلاة هذه المده لو توضوا منها وغسل ما استعمل
هذه الما فيه وان لم تكن منتفخة تعيد صلاة يوم وليلة
وقالا ليس عليهم اعادة شي من صلاتهم ما لم يتيقنوا انهم
توضوا منها وهي فيها وهو القياس لانهم تيقنوا بطهارة
البير فيما مضى وشكوا في النجاسه واليقين لا يزول
بالشك وله انه ظهر لموت الفارة سبب وهو وقوعها
في البير فيحال موتها على الوقوع الا ان الانتفاخ دليل
التقادم فقدر بالثلاث وعدم الانتفاخ دليل القرب
فقدرنا بيوم وليلة لان ما دون ذلك ساعات لا يمكن
ضبطها قوله والعرق كالسور وسور الادمي
والفرس

والفرس وما يوكل لحمه طاهر اي عرق كل شي معتبر
بسوره لان كل واحد منهما متولد من اللحم فاخذ
حكمه ثم اعلم ان الاسار عندنا اربعة انواع طاهر
كسور الانسان ومكروه كسور الهرة ومشكوك كسور
الحمار ونجس كسور الكلب فالعرق كذلك الا ان عرق الحمار
ليس بمشكوك لما روي انه عليه السلام ركب الحمار معروريا
والحر حر الحجاز والثقل ثقل النبوه فلا بد من العرق فلو كان
مشكوكا لاحترز النبي صلى الله عليه وسلم عنه اما طهارة
سور الادمي فلان لعابه متولد من لحمه فيكون طاهرا كلحمه
ولا فرق بين الطاهر والجنب والحايض والمسلم والكافر
والذكر والانثى واما الفرس فسوره طاهر لان لعابه متولد
من لحمه ولحمه طاهر في ظاهر الروايه وحرمة لحمه لكرامته
لا لنجاسته واما سور ما يوكل لحمه طاهر لما ذكرنا ...
قوله والكلب وسباع البهايم والخنزير نجس
اي سور هذه الاشيا نجس وقال مالك طاهر يشرب
ويغسل الانا منه ولوغه سبعا تعبدا ولنا قوله عليه
السلام اذا ولغ الكلب في انا احدكم فليرقه ثم يغسله
سبع مرات والامر بالاراقة دليل التنجس ثم عندنا يطهر
بالثلاث وعند الشافعي يطهر بالسبع لما روينا ولنا ما روى
الطحاوي باسناده عن ابي هريره انه يغسل من ولوغ الكلب
ثلاث مرات وهو الراوي لهذا الحديث وعندنا الراوي اذا

عمل بخلاف ما روي فهو دليل على نسخ ما روي واما نجاسة
سور الخنزير فلما تقدم انه نجس العين واما سور سباع
البهايم فانه مخلوط بلعابه ولعابه نجس وعند الشافعي
طاهر لما روي انه عليه السلام سيل انتوضا بما افضلته
الحمر فقال نعم وبما افضلته السباع ولنا ما روي انه عليه
السلام نهي عن اكل كل ذي ناب من السباع وذي مخلب
من الطيور وما رواه محمول على ما اذا كان الما في الغدير
العظيم او قبل حرمة لحمها **قوله والهره والدجاجه المخلاه
وسباع الطير وسواكن البيوت مكروه** اي سور
هذه الاشيا مكروه اما الهرة فلقوله عليه السلام الهرة
سبع والمراد بيان الحكم لانه عليه السلام بعث له لاه
لبيان الصور والحقايق ثم الكراهة ان كانت لحرمة لحمه
يكون الكراهة اقرب الي التحريم وهو اختيار الطحاوي وان
كان لعدم تحاميها من النجاسة فهي كراهة تنزيه وهو
اختيار الكرخي اما كراهة سور دجاجة المخلاه فلعدم
تحاميها النجاسة ويلحق بها الابل والبقر الجلالة واما
كراهة سور سباع الطير مطلقا سوا كان ياكل الجيف
ام لا فانه جواب الاستحسان لانها تشرب بالمنقار وهو
عظم طاهر والقياس يقتضي نجاسته لحرمة لحمها وعن
ابي يوسف ما يقع منها في الجيف فسوره نجس وما ياكل
اللحم المذكي لا يكره سوره واما سور سواكن البيوت

لاسحس

لا ينجس للضرورة والقياس ان يكون نجسا لان لحمها
نجس **قوله والحمار والبغل مشكوك يتوضا بهما ويتيمم
ان فقد ما وايا قدمه جاز بخلاف نبيذ التمر** اي
اي سور الحمار والبغل مشكوك اما الحمار فلتعارض الادلة
في حرمة لحمه وحله روي انه عليه السلام امر يوم
خيبر باكفا القدور من لحوم الحمر الاهلية وقال انه رجس
وروي انه عليه السلام قال لابحر بن غالب حين قال ليس
لي الا حميرات كل من سمين مالك ثم قيل الشك في طهارته
لانه لو كان طاهرا لكان طهورا ما لم يغلب اللعاب على الما
وقيل الشك في طهوريته لانه لو وجد الما المطلق لا يجب
عليه غسل راسه احتياطا واما البغل فانه من نسل
الحمار فيكون بمنزلته فسوره كسوره فان لم يجد غيرهما
يتوضا بهما ويتيمم لان سورهما مشكوك فيه فلا بد من
ضم التيمم معه ليرتفع الحدث بيقين ويجوز الابتدا
باي الطهارتين شا وقال زفر لا يجوز البداه بالتيمم
لانه لا يجوز المصير اليه مع وجود ما واجب الاستعمال
قلنا المطهر احدهما فيعتبر الجمع دون الترتيب
وهذا بخلاف نبيذ التمر يعني اذا وجد نبيذ التمر
لا يجمع بين الوضو والتيمم بل يتوضا به ولا يتيمم عند
ابي حنيفة رحمه الله وعن ابي يوسف يتيمم ولا
يتوضا وعند محمد يجمع بينهما لان اية التيمم يقتضي

النقل الي التيمم عند عدم الما المطلق وحديث ليلة
الجن يوجب الوضو فيجمع بينهما احتياطا وجه قول ابي
يوسف انه تعالي اوجب التيمم عند عدم الما المطلق ونبيذ
التمر ليس بما مطلق فوجب النقل الي التيمم ووجه قول ابي
حنيفة رحمه الله حديث ليلة الجن وهو قوله عليه السلام
تمرة طيبة وما طهور **باب التيمم يتيمم لبعده
ميلا عن ما او لمرض او برد او خوف سبع او عدو
او عطش او فقد اله مستوعبا وجهه ويديه
مع مرفقيه** التيمم في اللغة القصد وفي الشرع
عبارة عن ضرب اليدين مرتين على الارض جنس
ماسحا باحدهما وجهه وبالاخري يديه مع مرفقيه
لازالة الحدث ثم يجوز التيمم اذا كان المتيمم بعيدا عن
الماء مقدار ميل مطلقا اي سوا كان يخوف فوت الوقت
ام لا وهو ثلث الفرسخ دفعا للحرج وقال زفر ان كان
بحيث يصل الي الما قبل خروج الوقت لا يتيمم والا
فليتيمم وان كان الما قريبا قلنا خوف فوات الوقت
يعتبر من جهته حيث اخره الي هذا الوقت فلا
يعتبر او مريضا مطلقا اي سوا يخاف ازدياد المرض او
تطويله باستعمال الما او بالتحرك وعند الشافعي رحمه
الله انما يتيمم اذا خاف تلف نفسه او عضو منه وهو
مردود بظاهر قوله تعالي وان كنتم مرضي او جنبا

يخاف

يخاف ان اغتسل يقتله البرد او يمرضه مطلقا سوا كان
خارج المصر او فيه وعندهما لا يتيمم فيه لانه نادر في المصر
والنادر لا حكم له وقلنا العجز ثابت حقيقة فلا بد من اعتباره
او خايفا من سبع او عدو ولانه عاجز عن استعمال الماء
حكما او خايفا من عطش على نفسه او دابته لانه مشغول
بحاجته والمشغول بالحاجة كالمعدوم او فاقد اله يستقي
الما به للعجز عن الاستعمال حقيقة والاصل في هذه المسايل
قوله تعالي فان لم تجدوا ما والمراد ان لم تقدروا
وعدم القدرة ثابت في هذه المسايل فيجوز له التيمم
قوله مستوعبا حال عن الضمير الذي في التيمم ويجوز
ان يكون صفة لمصدر محذوف اي يتيمم تيمما مستوعبا
ثم الاستيعاب شرط في ظاهر الرواية وعن ابي حنيفة رحمه
الله ان الاكثر يقوم مقام الكل وقوله وجهه ويديه
لقوله عليه السلام التيمم ضربتان ضربة للوجه وضربة
لليدين الي المرفقين وهو حجة على الشافعي بانه الي الرسغ
وعلى مالك بانه الي نصف الذراع وبعض يديه مرة وعن
ابي يوسف رحمه الله مرتين **قوله بضربتين ولو جنبا
وحايضا** البا متعلق بقوله يتيمم اي يتيمم بضربتين قوله
ولو جنبا اي بضربتين ولو كان المتيمم جنبا او حايضا لقوله
تعالي او لامستم النسا فان المراد منه الجماع على ما عرف
قوله بطاهر من جنس الارض وان لم يكن عليه

بلا عجز الباقي قوله بطاهر متعلق لمحذوف اي يتيمم بضربتين ملتبسا بطاهر من جنس الارض مطلقا كالتراب والرمل وغيره لقوله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا اي طاهرا وهو بعمومه يتناول جميع اجزا الارض وقال ابو يوسف اخرا والشافعي رحمهما الله لا يجوز بغير التراب لقوله تعالى صعيدا طيبا اي ترابا منبتا كذا فسره ابن عباس قلنا الصعيد هو وجه الارض ترابا او غيره والطيب يطلق ويراد به الطاهر ويطلق ويراد به المنبت واللايق بالمقام الطاهر دون المنبت فحمل عليه اذ لا عموم للمشترك ثم يجوز التيمم سوا كان عليه نقع اولا وقال محمد رحمه الله لا يجوز الا اذا كان عليه النقع ويجوز به اي بالنقع بلا عجز عن الصعيد لانه تراب رقيق وقال ابو يوسف رحمه الله لا يجوز بالغبار مع القدرة على التراب لان الغبار ليس بتراب خالص ولكنه تراب من وجه فجاز عند العجز لا القدرة ولنا ما ذكرنا انه تراب رقيق قوله ناويا فلغا تيمم كافر لا وضوءه ناويا حال عن الضمير الذي في متعلق طاهرا اي ملتبسا بطاهر حال كونه ناويا رفع الحدث او حال عن ضمير يتيمم ناويا وقيل نوى عبادة لا تصح الا بالطهارة مثل سجدة التلاوة والصلاة فعلى هذا لو تيمم كافر ثم اسلم لا يجوز له ان يصلي بذلك التيمم ولو توضا مطلقا اي سواء كان

للايمان

للايمان اولا ثم اسلم يجوز له ان يصلي بذلك الوضوء وقال زفر يجوز تيممه ايضا وهذا بناء على ان النية فرض عندهم ولا نية للكافر فيلغوا تيممه وعنده ليس بفرض لانه خلف عن الوضوء فلا يخالفه ولنا انه مامور بالتيمم وهو القصد والقصد هو النية فلا بد منها وهي لا تتحقق من الكافر بخلاف الوضوء لانه مامور بغسل الاعضاء وقد وجد ولان التراب مغبر ملوث انما يصير مطهرا عند ارادة الصلاة وذلك بالنية بخلاف الوضوء لان الما مطهر بنفسه فاستغني في كونه مطهرا عن النية وعن ابي يوسف اذا تيمم الكافر ونوى به الاسلام صح تيممه ويجوز له ان يصلي بذلك التيمم بعد الاسلام لان نية الايمان صحيحة منه لانه من اهله بخلاف ما اذا نوى به الصلوة فانه ليس بصحيح لانه ليس من اهل الصلوة قلنا انما يعتبر التيمم اذا نوى به عبادة لا تصح بدونها ولم يوجد قوله ولا تبطله ردة بل ناقض الوضوء وقدرة ماء فاضل عن حاجته اي لا تبطل التيمم ردة وقال زفر تبطله لان الكفر ينافيه ابتدا فكذا بقا وهذا القول يدل على ان النية في التيمم واجبة عنده فيجوز ان يكون عنه روايتان او يكون الكلام في المنوي اذ في غيره لا خلاف في ابطاله لعدم الاهلية ولنا ان للتيمم صفتين احدهما الطهارة والاخرى العبادة فبالارتداد بطلت العبادة لانه

منافيها وبقي الطهارة لانه لا ينافيها كالوضوء قوله بل ناقض الوضوء يعني يبطل التيمم ما كان ناقضا للوضوء والقدرة على الماء اما الاول لان التيمم خلف عن الوضوء فيكون اضعف منه فما نقض الاقوى نقض الادنى بالطريق الاولى واما الثاني فلان القدرة هي المرادة بالوجود الذي هو غاية لطهورية التراب في قوله عليه السلام التراب طهور المسلم ولو الى عشر حجج ما لم يجد الماء وشرط ان يكون الما فاضلا عن حاجته لان المشغول بالحاجة في حكم العدم ويشترط ايضا ان يكون كافيا للوضوء والا فيكون في حكم العدم لعدم الفايدة في استعماله وقال الشافعي لا يشترط بل يلزمه استعماله ويتيمم للباقي لقوله تعالى فلم تجدوا ماء وهو نكرة في سياق النفي يتناول القليل والكثير قلنا القليل لا يكون مبيحا للصلوة فما لا يكون مبيحا لها فوجوده كعدمه في حقها ومعنى الاية فلم تجدوا ما يكفي للوضوء او الغسل بدليل انه امر بهما فكان تقدير الاية فلم تجدوا ما تستعملونه في ذلك ولا فرق في ذلك بين ان يوجد الما في الصلاة او خارجها وعند الشافعي اذا وجد في الصلوة لا ينتقض حتى يفرغ قوله فهي تمنع التيمم وترفعه اي القدرة على الما تمنع التيمم وترفعه مطلقا اي سوا كان خارج الصلاة او داخلها لا الوجود وان كان المنصوص عليه

هو الوجود

هو الوجود لان المراد بالوجود هو القدرة على ما بينا فيكون قوله فهي تمنع لدفع توهم من يقول المانع الوجود فعلى هذا لا يكون التكرار في قول المصنف حيث ذكر ان الناقض قدرة الما فيعلم منه انها تكون مانعا فلا حاجة الى ذكره ثانيا بقوله فهي تمنع لان غرضه دفع توهم متوهم ان الوجود هو المانع قوله وراجي الما يوخر الصلاة اي يستحب له التاخير فلعله يجد الما فيوديها باكمل الطهارتين ولا يجب التاخير لان عدم الما متحقق حقيقة فلا يزول حكمه بالشك قوله وصح قبل الوقت ولفرضين وخوف فوت صلاة جنازة او عيد ولو بناء لا لفوت جمعة ووقت اي صح التيمم قبل الوقت وعند الشافعي لا يصح لانه طهارة ضرورية فلا يجوز قبل الوقت لعدم الضرورة كطهارة المستحاضة ولنا ان النصوص الواردة في التيمم لم تفصل بين وقت ووقت فيجري على اطلاقه ولانه بدل الوضوء فجاز قبل الوقت كالوضوء وقوله كطهارة المستحاضة قلنا لا نسلم لان المستحاضة لا يجوز وضوءها قبل الوقت بل يجوز على الاصح قوله ولفرضين اي صح التيمم لفرضين فصاعدا وعند الشافعي لفرض واحد والنوافل كلها تبعا له وهو لا يرفع الحدث عنده وعندنا الصعيد الطيب خلف عن الما فحكمه حكم الما في كونه رافعا للحدث

الي وجود الما فيجوز به اداالعرضين واكثر قوله وخوف
فوت اي يجوز التيمم لخوف فوت صلاة جنازة ان لم يكن
وليا علي الاصح وقيل يجوز للولي ايضا لانها لا تعوت
الي خلف ويجوز لخوف فوت صلاة العيد اي اذا اعني
لو خاف ان اشتغل بالوضو تفوت عنه صلاه العيد
يجوز له ان يتيمم ويدخل في صلاة الامام قوله ولو بنا
يعني يجوز التيمم لصلاة العيد ولو كان للبنا بان شرع
فيها متوضيا ثم اسبقه الحدث وخاف ان اشتغل بالوضو
تفوت عنه الصلاه فانه يتيمم ويكمل مع الامام وقالا ان
شرع بطهارة الوضو لا يجوز له التيمم للبنا لانه امن من
الفوات اذا اللاحق يصلي بعد فراغ الامام وان شرع
بالتيمم جاز له البنا بان يتيمم ويبني علي صلاته مع الامام
لانه لو توضا يكون واجدا للما في صلاته فيفسد ولنا
خوف الفوت باق لانه يوم زحمة فيعتريه ما يفسد صلاته
والاصل ان كل ما يفوت لا الي بدل يودى بالتيمم مع وجود
الما وكل ما يفوت الي بدل لا كصلاة الجنازة والعيد يفوتان
لا الي بدل لانهما لا تقضيان فيتحقق العجز وعند الشافعي
لا يتيمم لهما لانهما يقضيان عنده فلا يتحقق العجز قوله
لا لفوت جمعة ووقت اي اذا خاف فوت الجمعة
او خاف خروج الوقت لو اشتغل بالوضو لا يتيمم لان
له خلفا فلا يجوز ترك الوضو بخوف فوته قوله ولم

بعدان

بعد ان صلي به ونسي الما في رحله يعني لو تيمم وصلي
ناسيا ماءً في رحله لم يعد الصلاة وقال ابو يوسف يعيد
سوا كان وضعه بنفسه او وضع غيره بامره او بغير امره
لكن بعلمه وان كان بغير علمه لا يعيد اتفاقا وقيل الخلاف
في الكل له ان الرحل معدن للما في السفر فكان الطلب واجبا
فلا يجوز تيممه كما اذا كان في العمران ولهما انه عاجز عن
استعمال الما حقيقة اذ لا قدرة له بدون العلم ولا علم
مع النسيان وما الرحل لا ماده له فلا يفضل عن الحاجة
قوله وبطلبه غلوة ان ظن قربه والا لا اي يطلب
الما غلوة وهي مقدار رمية ان ظن ان يقربه ما لان غلبة
الظن توجب العمل وان لم يظن لا عليه الطلب وقال الشافعي فلا يجب صح
يجب ولا يجوز له التيمم حتى يطلبه لقوله تعالي فلم تجدوا
ماءً فتيمموا صعيدا طيبا فهذا يقتضي الطلب لانه لا
يقال لم يجد الا لمن له الطلب ولنا ان الوجود لا يقتضي
سابقة الطلب والاية معتبرة بعدم القدرة وعدم
القدرة ثابت حقيقة من حيث الظاهر اذ الظاهر في
المفاوز عدم الما قوله ويطلبه من رفيقه فان
منعه تيمم وان لم يعطيه الا بثمن مثله وله ثمنه
لا يتيمم والا تيمم اي يطلب الما من رفيقه لانه مبذول
عادة فكان الغالب عدم المنع فان منعه تحقق العجز
فيتيمم وان لم يعطيه الا بثمن مثله وله ثمنه لا يتيمم ٥

للقدرة علي الما حكما وان لم يكن معه ثمنه يتيمم لتحقق
العجز قوله ولو اكثره مجروحا تيمم وبعكسه لغسل ولا
يجمع بينهما اي ان كان اكثر اعضا الوضوء مجروحا في
الحدث الاصغر او اكثر جميع بدنه في الحدث الاكبر
تيمم لان للاكثر حكم وان كان اكثر الاعضا صحيحا
فيها يغسل لما قلنا ولا يجمع بين التيمم والغسل لما فيه
من الجمع بين البدل والمبدل ولا نظير له في الشرع فيكون
الحكم للاكثر وان كان النصف جريحا والنصف صحيحا ٥
فاختلف المشايخ فمنهم من اوجب التيمم ومنهم من اوجب
غسل الصحيح ومسح الجريح والله اعلم باب
المسح علي الخفين صح ولو امراة لا جنبا ان لبسهما
علي وضوء تام وقت الحدث يوما وليلة للمقيم ٥
وللمسافر ثلاثا من وقت الحدث علي ظاهرهما مرة
بثلاث اصابع يبدا من الاصابع الي الساق اي صح
المسح علي الخفين بالسنة المشهورة عن النبي صلي الله
عليه وسلم قولا وفعلا حتي روي عن ابي حنيفة انه قال
ما قلت بالمسح حتي وردت فيه الاثار مثل ضو الشمس حتي
قال من انكر المسح علي الخف يخاف عليه من الكفر وقيل
جواز المسح ثبت بالكتاب ايضا علي قراءة الجر وقيل فيه
ضعف لان المسح الي الكعبين غير واجب اجماعا ويمكن
ان يجاب انا سلمنا بانه غير واجب والاية انما تدل

علي الوجوب

علي الوجوب اليهما لو كانا غايه للفعل وهو ممنوع لانه
يجوز ان يكون غاية للمحل الذي يجوز عليه المسح فلا يلزم
المسح الي الكعبين ثم المسح رخصه ولو اتى بالعزيمة بعد ما راي
جواز المسح كان اولي لانه اشق قيل هذه رخصة اسقاط
فينبغي ان لا يثاب بالاتيان بالعزيمة اجيب بان العزيمة
لم تبق مشروعة ما دام متخففا والثواب باعتبار النزع
والغسل قيل فيه سهو فان الغسل مشروع وان لم ينزع
خفيه ولاجل ذلك يبطل مسحه اذا خاض الما ودخل في
الخف حتي انغسل اكثر رجليه ويمكن ان يجاب عنه بان
المراد بعدم مشروعية العزيمة عدم لزومها لا عدم جوازها
وانما يبطل المسح بدخول الما في الخف لعدم جواز الجمع
بين البدل والمبدل قوله ولو امراة يعني ولو كان الماسح
امراة لعموم الخطاب قوله لا جنبا اي لا يجوز للجنب
المسح لحديث صفوان بن عسال انه قال انه عليه السلام
يامرنا اذا كنا سفرا ان لا ننزع خفافنا ثلاثة ايام
ولياليهن الا من جنابة لكن من بول او غايط او نوم
قوله ان لبسهما علي وضوء تام وقت الحدث اي يجوز
المسح علي الخفين ان كان لابسا لهما علي طهارة تامه
وقت الحدث قوله علي وضوء تام احتراز من وضوء
غير تام بان بقي من اعضايه لمعة لم يصبها الماء ٥
فاحدث قبل الاستيعاب فانه لا يجوز له المسح او

احترازا عن وضو ناقص كوضو المستحاضة ومن بمعناها فانه
لايجوز لهم المسح لهم المسح بعد خروج الوقت وقوله
وقت الحدث اي تام وقت الحدث يشير الى انه لايشترط
التمام وقت اللبس وعند الشافعي رحمه الله لابد من لبسهما
على وضوء تام ابتدا حتى لو غسل احدي رجليه فادخلها
الخف ثم غسل الاخرى فادخلها الخف لايجوز له ان يمسح
حتى ينزع الاول ثم يدخلها فيه قلنا هذا اشتغال بما لا
يفيد قوله يوما وليلة للمقيم هذا بيان لمدة المسح اي يجوز
للمقيم يوما وليلة لقوله عليه السلام للمسافر ثلاثة ايام
ولياليهن لما روينا واول مدة المسح في حق المقيم والمسافر
من وقت الحدث لان الخف عهد مانعا فيعتبر من وقت المنع
قوله على ظاهرهما متعلق بقوله صح اي صح المسح على ظاهرهما
لا باطنهما او عقبه او ساقه او جوانبه لقول علي رضي الله
عنه لو كان الدين بالراي لكان باطن الخف اولى بالمسح من
ظاهره لكن رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح على
ظاهرهما خطوطا بالاصابع قوله مرة اي يمسح مرة
لان التكرار ليس بمسنون فيه قوله بثلاث اصابع
متعلق لمحذوف تقديره صح المسح بثلاث اصابع
فيه اصابع اليد لانها الة المسح وقيل يعتبر اصابع الرجل
كما في الخرق والاول اصح قوله يبدا من الاصابع الى
الساق هكذا نقل عن النبي عليه السلام قوله والخرق
الكبير

الكبير يمنعه اي يمنع المسح لانه لا يمكن مواظبة المشي معه
فصار كاللفافة وعند زفر والشافعي رحمهما الله يمنع ..
القليل والكثير وهو القياس والا يلزم يكون رافعا للحدث
الذي حل بالقدم اذ بادا بعض القدم سرى الحدث الى
ذلك البعض لعدم المانع في حقه ثم سرى الى الكل لعدم
التجزي قلنا القليل معفو للضرورة والكثير مانع والحد
الفاصل ثلاث اصابع القدم اصغرها قوله وهو قدر
ثلاث اصابع القدم اصغرها اي الخرق الكبير قدر
ثلاثة اصابع الرجل لان الاصل في القدم هو الاصابع والثلاث
اكثرها فيقوم مقام الكل والاعتبار بالاصغر للاحتياط وفي
رواية يعتبر اصابع اليد ويعتبر هذا المقدار في كل خف
على حدة على ما ياتي والمانع هو الخرق الكبير الذي يكون
منفرجا يري ما تحته قوله ويجمع في خف لا فيهما بخلاف
النجاسة والانكشاف اي يجمع الخرق في خف واحد لا فيهما
لان الرجلين عضوان ولهذا لا يجوز نقل البلة من احديهما
الى الاخرى في الوضو بخلاف النجاسة حيث يجمع وان كانت
متفرقة في خفيه او ثوبه او بدنه او مكانه والانكشاف
حيث يجمع بان كشف شي من فرج المراة وشي من ظهرها وشي
من بطنها والفرق بين الخرق وبينهما ان الخرق انما يمنع ..
باعتبار انه مانع تتابع المشي والخرق في احدهما لا يمنع
قطع السفر بالاخر والنجاسة تمنع باعتبار انه حامل

وهو حامل للكل والانكشاف انما يمنع لكونه غير ساتر للعورة
وهو يوجد في الكل ولان البدن كله كعضو واحد في
الحكم ولهذا يجوز نقل البلة من موضع الى موضع في الجنابة
فجعلناه كعضو واحد في حق النجاسة والانكشاف
احتياطا قوله وينقضه ناقض الوضوء اي ينقض ..
المسح ما ينقض الوضوء لانه خلفه فناقض الاصل ناقض له
قوله ونزع خف ومضي المدة ان لم يخف ذهاب
رجله من البرد وبعدهما غسل رجليه فقط اي وينقض
المسح نزع الخف ايضا لان استتار القدم بالخف كان
مانعا سراية الحدث الى القدم فزال ذلك بالنزع فسرى
الحدث الى القدم فكانه توضا ولم يغسل رجليه فعليه ان
يغسلهما ونزع احدهما كنزعهما والا يلزم الجمع بين الغسل
والمسح في عضو واحد لانهما في حكم الطهارة كشي واحد وينقضه
مضي المدة ايضا لان الاستتار مانع في المدة بالنص فاذا
مضت سرى الحدث الى القدمين فعليه غسلهما وهذا اذا
لم يخف ذهاب رجليه من البرد فاذا خاف لم ينزع ويمسح
للضرورة خوف تلف العضو وبعدهما اي وبعد النزع ..
والمضي غسل رجليه وقال الشافعي في قول يعيد
الوضوء لان الانتقاض لا يتجزى فاذا ثبت في البعض
ثبت في الكل وقلنا الناقض الحدث السابق لا مضي
المدة ونزع الخف وانما اضيف اليهما مجازا لان عمل الحدث
يظهر عندهما

يظهر عندهما لكنه قد غسل ساير الاعضا الا الرجلين
فيجب غسلهما قوله وخروج اكثر القدم نزع يعني
اذا خرج اكثر القدم الى الساق يتحقق الخروج فيبطل ..
المسح في الصحيح لان للاكثر حكم الكل وعن ابي حنيفة
ان زال عقب الرجل او اكثر عقب الرجل بطل مسحه وهو
قول ابي يوسف وعن محمد ان بقي من ظهر القدم من موضع
المسح قدر ثلاث اصابع لم يبطل مسحه وعليه اكثر المشايخ
قوله ولو مسح مقيم فسافر قبل يوم وليلة مسح ثلاثا
ولو اقام مسافر بعد يوم وليلة نزع والا يتم يوما
وليلة يعني اذا مسح المقيم ثم سافر قبل يوم وليلة
تم مدة المسافر وعند الشافعي ان سافر بعد ما مسح
يتم يوما وليلة لا غير لان المدة انعقدت وهو مقيم فلا
يمسح اكثر من يوم وليلة ولنا ان المسح جاز له وهو مسافر
فله ان يمسح كمال مدة السفر لاطلاق الحديث وكما لو سافر
قبل الحدث ولانه حكم يتعلق بالوقت فيعتبر اخره ..
كالصلاة ولو اقام المسافر بعد يوم وليلة نزع لانه صار
مقيما فلا يمسح اكثر من يوم وليلة والا يتم يوما وليلة
اي ان اقام قبل يوم وليلة يتم يوما وليلة لان هذه مدة
الاقامة وهو مقيم قوله وصح على الجرموق والجورب
والمجلد والمنعل والثخين لا على عمامة وقلنسوة
وبرقع وقفازين اي يصح المسح على الجرموق مطلقا

اي سواكان يجب حق اولا وهو مايلبس فوق الخف وساقه
اقصر منه وعند الشافعي لايجوز لان الخف بدل فلو
جوزنا المسح علي الجرموق يصير بدل البدل وانه
لايجوز بالقياس ولنا ان النبي صلى الله عليه وسلم
مسح علي الجرموق ولانه تبع للخف استعمالا وغرضا
اذ لا يلبس الا فوق الخف والغرض من لبسه ان يكون
وقاية للخف فصار الجرموق فوق الخف كخف ذي طاقين
وهو بدل عن الرجل لا عن الخف ثم من شرط جواز المسح
علي الجرموق ان لا يحدث قبل لبسه بعد لبس الخف حتي
لو لبس الخف علي طهارة ثم احدث قبل لبس الجرموق ثم
لبسه لايجوز له ان يمسح عليه سوا لبسه قبل المسح علي
الخف او بعده لان حكم الحدث استقر عليه وصار من
اعضا الوضوء حكما فيصير الجرموق بدلا عنه ويصح المسح
علي الجورب المجلد وهو الذي وضع الجلد علي اعلاه
واسفله والمنعل اي الذي وضع علي اسفله جلد والثخين
وهو ان يقوم علي الساق من غير ان يشده بشي لانها في
معنى الخف لامكان المشي فيها وقال ابو حنيفة رحمه الله
اولا لايجوز المسح علي الثخين لان مواظبة المشي فيه
غير ممكن ويروى رجوع ابي حنيفة الى قولهما قبل
موته بثلاثة ايام وعليه الفتوى لا علي عمامة اي لا
يجوز المسح علي عمامه واخواته لانه في الخف ثبت على

خلاف

خلاف القياس فلا يلحق به غيره ولانه لا حرج في نزع هذه
الاشيا عادة فلا يمكن الحاقها بالخف لعدم الضرورة مع
قوله والمسح علي الجبيرة وخرقة القرحة ونحو
ذلك كالغسل فلا يتوقت ويجمع مع الغسل ويجوز
وان شدها بلا وضوا اي المسح علي الجبيرة وخرقة
القرحة ونحو ذلك كالغسل لما تحته حكما ولهذا لا يتوقت
بمدة مطلقا اي سوا كان مسافرا او مقيما ويجمع مع
الغسل ولو كان مسحا حكما لما جمع كغسل احدي قدميه
ومسح احدي خفيه ولهذا انه عليه السلام امر عليا
رضي الله عنه بالمسح علي الجبيرة في احدي يديه قوله
وان شدها اي وان شد الجبيرة بلا وضو جاز المسح عليها
لان غسل ما تحتها سقط وانتقل الي الجبيرة اعلم ان المسح
علي الجبيرة واجب عندهما لا يجوز تركه لحديث علي رضي
الله عنه انه عليه السلام امره بالمسح عليها وعند ابي
حنيفة ليس بواجب حتي يجوز تركه من غير عذر وقيل
والصحيح انه واجب وليس بفرض حتي يجوز صلاته
بدونه وقيل لا خلاف بينهم لانهما انما قالا بالوجوب
فيمن لا يضره المسح وابو حنيفة قال بجواز تركه فيمن
يضره المسح قوله ويمسح علي كل العصابة كان تحتها
جراحة او لا فان سقطت عن برء بطل والا لا
اي المسح علي كلها سوا كان تحتها جراحة او لا اذا

يضره نزعها وغسل ما تحتها لان العصابة لا تعصب
علي وجه ياتي علي موضع الجراحة فحسب بل يدخل ما حول
الجراحة تحت العصابة فله ان يمسح علي ما يواري الجراحة
وما يواري حولها دفعا للحرج وان سقطت الجبيرة عن
برء بطل المسح لزوال العذر وان لم يكن السقوط عن
برء لا يبطل المسح لقيام العذر المبيح وانما يمسح علي كل
العصابة لان الواجب انتقل من الغسل الي المسح فيجب
استيعابه كما في الغسل والصحيح انه ان مسح علي الاكثر كان
كافيا لان للاكثر حكم الكل قوله ولا يفتقر الي النية في
مسح الخف والراس لان كل واحد منهما ليس ببدل عن
الغسل كما ان التيمم بدل عنه بدليل انه يجوز مع القدرة
علي الغسل ولانه طهارة بالما فلا يفتقر الي النية كالوضوء
باب الحيض هو دم ينفضه رحم امراة سليمة عن
دا وصغر الحيض في اللغة عبارة عن السيلان يقال
حاض السيل اذا سال وحاضت الشجرة اذا سال منها الصمغ
وفي الشرع هو دم الي الحره قوله رحم امراة احترازا عن
الرعاف وغيره من دم الاستحاضة فانها دم عرق لا دم
رحم قوله سليمة عن دا احترازا عن دم النفاس لان
النفسا في حكم المريضة حتى اعتبر تبرعاتها من الثلث وقوله
وصغر احترازا عن دم تراه الصغيرة قبل تسع سنين فانه
ليس بمعتبر في الشرع قيل فيه اشكال فان ما تراه الصغيرة

استحاضه

استحاضه وليس بدم رحم فخرج بقوله رحم امراة فلا حاجة
الي ذكره ويمكن ان يجاب عنه بان دم الصغيرة علي تقدير
ان يكون من الرحم لا تعتبره الشرع فلا يكون حيضا ولا
استحاضه قوله واقله ثلاثة ايام واكثره عشرة وما نقص
او زاد استحاضه اي اقل الحيض ثلاثة ايام ولياليها
لقوله عليه السلام اقل الحيض ثلاثة ايام واكثره عشرة
ايام قوله واكثره عشرة ايام ولياليها لما روينا وهو
حجة علي الشافعي من تقدير الاقل بيوم وليلة والاكثر بخمسة
عشر يوما وعلي ابي يوسف في تقدير الاقل بيومين والاكثر
اليوم الثالث وما ينقص من ذلك او يزيد فهو استحاضه
لان التقدير الشرعي يمنع ان يكون لما وراء المقدر حكم
قوله وما سوي البياض الخالص حيض اي ما سوي البياض
الخالص من الصفرة والحمرة (والكدرة صح) حيض خلافا للشافعي وقال ابو
يوسف انما يكون الكدرة حيض لعدم الدم لانها لو كانت من
الرحم لتاخرت عن الصافي فلما تقدمت دل انها دم عرق
ولنا قول عايشة رضي الله عنها لا تعجلن حتى ترين
القصة البيضا جعلت ما سوي البياض الخالص حيضا
وهذا مما لا يهتدي اليه الراي فيكون محمولا علي
السماع والقصة والقصة بفتح القاف وتشديد الصاد
المهملة الجصة شبهت الرطوبة الصافية بعد الحيض
بالجص فيكون معناه حتي يخرج الخرقة كانها قصة

لايخالطها لون ولان فم الرحم منكوس فيخرج الكدره اولا
كالجره اذا ثقب اسفلها واما الخضره فالذي عليه الجمهور انها
ان كانت من ذوات الاقرا يكون حيضا ويحمل علي فساد الغذا
قوله ويمنع صلاة وصومها وتقضيه دونها اي
الحيض يمنع الصلاة والصوم لاجماع المسلمين علي ذلك لا
يقال كان ينبغي ان يجوز الصوم مع الحيض كما يجوز مع الجنابة
لانا نقول الكف عن المفطرات الثلاث في الجنابة موجود
فيجوز الصوم وفي الحيض الكف عنها لاجل الصوم لا يوجد لان
الكف عن الجماع فيه لاجل الحيض لا لاجل الصوم فلهذا لايجوز
صومها وتقضي الصوم دون الصلاة لما روت عايشة
رضي الله عنها كنا علي عهد رسول الله صلي الله عليه وسلم
نقضي الصوم ولا نقضي الصلاة ولان في قضاء الصلاة
حرجا دون الصوم والحرج مدفوع قوله ودخول مسجد
والطواف اي يمنع الحيض دخول المسجد مطلقا اي سوا
كان العبور او المكث لقوله عليه السلام فاني لا احل المسجد
لحايض ولا جنب وقال الشافعي يجوز للجنب علي وجه العبور
والمرور دون اللبث والحديث حجة عليه وكذا الحيض يمنع
الطواف لان الطواف صلاة فلا يجوز مع الحيض ولهذا
قيل ولو لم يكن ثمه مسجد عرم عليها الطواف ولهذا
وجب عليها الجابر لدخول البعض في الطواف لا لدخولها
المسجد قوله وقربان ما تحت الازار وقراه القران
ومسه

ومسه الا الغلاف اي ويمنع الحيض قربان الزوج ما
تحت ازارها اي ما بين السرة الي الركبة وقال محمد يجوز له
الاستمتاع منها لما دون الفرج لقوله تعالي فاعتزلوا
النسا في المحيض والمحيض هو موضع الحيض وهو الفرج
ولقوله عليه السلام اصنعوا ما شيتم الا الجماع ولنا
قوله عليه السلام للذي ساله عما يحل له من امراته وهي
حايض لك ما فوق الازار فان وطيها في الحيض يستحب
له ان يتصدق بدينار او بنصف دينار ولا يجب ذلك كذا
ورد في الحديث ويمنع الحيض قراة القران لقوله عليه السلام
لا يقرا الحايض ولا الجنب شيا من القران ولا فرق بين الايه
وما دونها وقال مالك يجوز للحايض قراة القران في روايه
ويمنع الحيض مس القران لقوله تعالي لا يمسه الا المطهرون
قوله ومنع الحدث المس ومنعهما الجنابه والنفاس
اي منع الحدث مس القران دون القراة لما تلونا ومنع
المس والقراة الجنابه والنفاس والفرق ان الحدث
حل اليد دون الفم فيمنع المس دون القراة والجنابة
والحيض والنفاس حل كل البدن فلا يجوز المس ولا
القراة والغلاف الجلد الذي عليه في الاصح وقيل هو المنفصل
كالخريطه قوله ويوطا بلا غسل بعدم لا كثره ولا
قل لا حتي تغتسل وتمضي عليها ادني وقت صلاه
اي يجوز ان يوطا الحايض اذا انقطع الدم لعشرة ايام

لقوله تعالي ولا تقربوهن حتي يطهرن بالتخفيف جعل
انقطاع الدم غاية للحرمة فيحل الوطي وان انقطع لاقله
لا يجوز الوطي حتي تغتسل او يمضي عليها ادني وقت صلاة
كاملة لان الدم يدر تارة وينقطع اخري فيحتاج الي
مرجح لجانب الانقطاع وهو كونها داخلا في الطاهر
لزمان تثبت في ذمتها الصلاة او حل لها قراة القران وذلك
بالاغتسال ومضي وقت صلاة وقال الشافعي لا يجوز وطيها
حتي تغتسل في الحالين لقوله تعالي حتي يطهرن بالتشديد
قلنا تعارضها قراة التخفيف وهي تقتضي الانقطاع لا غير
فالوجه ما ذكرنا دفعا بين القراتين والمراد من ادني وقت
صلاة ما ادركت من الوقت بعد ان تقدر علي الاغتسال
والتحريمة قوله والطهر بين الدمين في المدة حيض ونفاس
اي الطهر في مدة الحيض سوا كان مستوعبا للمدة او غير
مستوعب اذا كان بين الدمين فهو حيض مثال المستوعب
ما اذا رات يوما دما قبل العادة ثم عشرة طهرا ثم يوما
دما فالعشرة حيض ومثال غير المستوعب ما اذا رات
يوما دما في العادة ثم رات ثمانيه ايام طهرا ثم رات يوما
دما العشرة كلها حيض وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف
بنا علي ان عندهما الابتدا بالطهر والختم به اذا كان
بين الدمين جايز وقال محمد ان الطهر المتخلل ان نقص
عن ثلاثة ايام ولو لساعة لا يفصل لان ما دون الثلث
من الدم

من الدم لا اعتبار له فكذا الطهر وان كان ثلاثة فصاعدا او
كان مثل الدمين او اقل فكذلك لان الدم في موضعه فكان
اولي بالاعتبار وان كان اكثر من الدمين فصل ثم ان
كان في احد الجانبين ما يمكن ان يجعل حيضا فهو حيض
والاخر استحاضه وان لم يمكن فالكل استحاضه فان
امكن ان يجعل كل واحد منهما حيضا فيجعل الاول حيضا
لسبقه ومن اصله ان الابتدا بالطهر والختم به
لا يجوز وكذا الطهر المتخلل في مدة النفاس لا يفصل
بين الدمين ولو خمسة عشر يوما ويجعل احاطه الدم
به كالدم المتوالي وقالا اذا كان الطهر المتخلل بين
الاربعين خمسة عشر يوما فصل بين الدمين ويجعل
الاول نفاسا والثاني حيضا ان امكن وان كان اقل من
خمسة عشر لا يفصل بين الدمين ويجعل كالدم المتوالي
ضرورته رات بعد الولادة يوما دما وثمانيه وثلاثين
طهرا ويوما دما فالاربعون نفاس عنده وعندهما
نفاسها كالدم الاول قوله واقل الطهر خمسة عشر
يوما ولا حد لاكثره الا عند نصب العادة في زمان
الاستمرار اي اقل الطهر خمسة عشر يوما لما روي عن
ابراهيم النخعي ولا يعرف ذلك عقلا لانه من المقادير
فالظاهر انه سمع من صحابي وذا سمع من النبي صلي
الله عليه وسلم وعند مالك الطهر ما وجد قل او كثر

لاطلاق قوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن ولا حد
لاكثره لانه قد يمتد الى سنه وسنتين وقد لا ترى
الحيض اصلا فلا يمكن تقديره الا عند نصب العادة في
زمان الاستمرار فيجب تقدير طهرها وذلك كالمبتدا
اذا استمر بها الدم وكصاحبة العادة ان استمر بها
وقد نسيت ايام عدد حيضها اولها واخرها ودورها
في كل شهر فانها تتحرى وتمضي على اكبر رايها وان لم يكن
لها راي وهي المتحيرة وتسمى المضللة لا نحكم لها بشي من
الطهر والحيض على التعيين بل ياخذ بالاحوط في الاحكام
فتجتنب ما تجتنبه الحائض بالاتفاق من قراءة القران
ومسه ولا ياتيها زوجها وتغتسل لكل صلاة فتصلي به
الفرض والوتر وتقرا فيهما قدر ما يجوز به الصلاة ولا يزيد
وان حجت تطوف طواف الزيارة لانه ركن ثم تعيده بعد
عشرة ايام وتطوف للصدر لانه واجب وتصوم شهر
رمضان لاحتمال انها طاهرة ثم تقضي خمسة وعشرين
يوما لاحتمال انها حاضت في رمضان خمسة عشر يوما
عشرة في اوله وخمسة في اخره او بالعكس فلا يتصور
حيضها في شهر واحد اكثر من ذلك ثم يحتمل انها حاضت
في القضا عشرة فيسلم لها خمسة عشر يوما وهل يقدر
طهرها في حق انقضا العدة فقال ابو عصمة والقاضي
ابو خازم لا تقدر بشي ولا تنقضي عدتها لان نصب

المقادير بالتوقيف ولم يوجد وقال عامة المشايخ بالتقدير
ثم اختلفوا فقال محمد بن ابراهيم الميداني تقدر بستة
اشهر الا ساعة لان الطهر بين الدمين اقل من ادنى مدة
الحمل عادة فنقصنا من ذلك ساعة فاذا طلقت تنقضي
عدتها بتسعة عشر شهرا الا ثلث ساعات لجواز ان يكون
طلاقها في اول الطهر فتحتاج الى ثلث حيض لشهر والى ثلاثة
اطهار بثمانية عشر شهرا الا ثلث ساعات ونقل محمد بن
سماعة عن محمد انه تقدر بشهرين لان المراة قد لا ترى
الحيض في كل شهر ولان العادة من العود فلا بد من تكرره
الشهر وقال محمد بن مقاتل الرازي وابو علي الدقاق يقدر
طهرها بسبعة وخمسين يوما لانه اذا زاد على ذلك
لم يبق من الشهرين ما يمكن ان يجعل حيضا وقال
الزعفراني تقدر بتسعة وعشرين يوما لان الشهر في
الغالب يشتمل على الحيض والطهر واقل الحيض ثلاثة
ايام فيبقى الطهر تسعة وعشرين يوما **قوله ودم**
الاستحاضة كرعاف دائم لا يمنع صوما وصلاة
ووطا لقوله عليه السلام توضئي وصلي وان قطر الدم
على الحصير فيثبت حكم الصلاة به عبارة وحكم
الصوم والوطي دلالة اذ الاجماع منعقد على ان دم
الرحم يمنع الصوم والصلاة والوطي ودم العرق
لا يمنع واحدا منها فلما لم يمنع هذا الدم الصلاة

علم انها دم عرق لا دم رحم فيثبت الحكمان الاخران
دلالة **قوله ولو زاد الدم على اكثر الحيض والنفاس**
فما زاد على عادتها استحاضة لقوله عليه السلام
المستحاضة تدع الصلاة ايام اقرائها فيصرف الى
ايامها المعهودة ولانا عرفنا ان عادتها حيض وما
فوق العشرة استحاضة وشككنا بين ذلك فالحقنا بما
فوق العشرة لانه يجانسه من حيث ان كل واحد منهما
مخالف المعهود فكان الحاقه به اولى اذ الاصل الجري
على وفاق العادة وعند مالك يجلس بايام العادة ثلاثة
ايام ثم بعده يحكم بطهرها لان الحيض يزيد وينقص
فاذا كثرت الزيادة بعد يجعل كله حيضا لتعذر انه
من افة ولا بد من الحاق شي منها بالحيض لا نقضائها به
فزدنا الثلاث لكونها عددا معتبرا وحكمنا بطهرها بعد
ذلك **قوله ولو مبتداة فحيضها عشرة ونفاسها**
اربعون اي لو كانت المستحاضة مبتداة بان ابتداة
مع البلوغ مستحاضة او مع الولد الاول فحيضها عشرة
ونفاسها اربعون وقال الشافعي حيضها يوم وليلة
لان فيه تعاملنا الزائد على الاقل احتمل ان يكون
حيضا او نفاسا وان لا يكون وقد كان حيضا او نفاسا
بيقين فلا يزول بالشك **قوله وتتوضا المستحاضة**
ومن به سلس بول او استطلاق بطن او انفلات

ريح او رعاف دائم او جرح لا يرقى لوقت كل فرض
ويصلون به فرضا ونفلا وقال الشافعي تتوضى
لكل فرض مطلقا سوا كان مكتوبة او منذورا وقال
مالك لكل نفل ايضا لقوله عليه السلام المستحاضة تتوضا
لكل صلاة الا ان الشافعي يقول النفل تبع للفرض فلا يفرد
بحكم على حدة بل له حكم المتبوع ولنا قوله صلى الله عليه وسلم
المستحاضة تتوضا لوقت كل صلاة وهو المراد بالاول توفيقا
بينهما واللام تستعار للوقت يقال اتيك لصلاة الظهر
اي لوقتها ويصلون به فرضا ونفلا وعند الشافعي لا يجوز ان
يصلى به الا فرضا واحدا او وجهه ما بينا **قوله**
ويبطل بخروجه فقط اي يبطل وضوءهم بخروج
الوقت اي عند خروج الوقت بالحدث السابق اذ الوقت
ليس بخارج منه فضلا عن كونه نجسا ولكن لما كان اثر
الحدث يظهر عند خروجه ولزفر ان اعتبار الطهارة للضرورة
ولا ضرورة قبل الوقت لاجل ادا الوقتية ولابي يوسف
ان الحاجة مقصورة على الوقت فلا تعتبر قبله ولا بعده
ولهما ان الوقت اقيم مقام الادا شرعا فلا بد من تقديم
الطهارة عليه كما لا بد من تقديمها على الادا حقيقة
وليتمكن من شغل كل الوقت بالادا كما هو العزيمة
ولان خروج الوقت دليل زوال الحاجة ودخوله دليل
ثبوتها فاضافة الانتقاض دليل زوال الحاجة اولى

من اضافته الي دليل ثبوتها قوله وهذا اذا لم يمض عليهم
وقت فرض الا وذلك الحدث موجود فيه اي وصاحب
العذر انما يصير صاحب عذر اذا لم يمض عليه وقت صلاة
الا والحدث الذي ابتلي به يوجد فيه ولكن هذا شرط
البقاء دون الابتداء واما شرط ثبوته ابتداء فان يستوعب
استمرار العذر وقت الصلاة كاملا كالانقطاع لا يثبت
ما لم يستوعب الوقت كله قوله والنفاس دم يعقب
الولد لانه ماخوذ من تنفس الرحم بالولد او من خروج
النفس بمعنى الولد او بمعنى الدم لان المولود نفس وكذا
الدم يسمى نفسا النفاس بكسر النون ولادة المراة سمي
مصدر الدم به كما سمي بالحيض قوله ودم الحامل
استحاضة ولو كان في حال ولادتها وقال الشافعي حيض
اعتبارا بالنفاس بان ولدت ولدين فالنفاس من الاول
وهي حامل بالثاني والجامع كونهما من الرحم ولنا ان بالحبل
انسد فم الرحم لان بقية من الاسفل فلو لم ينسد لخرج
منه وفيما ذكر انفتح فم الرحم بخروج الولد الاول وتنفس
بالدم فلا يلزمنا قوله والسقط ان ظهر بعض
خلقه ولد اي السقط ان ظهر بعض خلقه مثل يده او
رجله او شعر فيكون به نفسا وتنقضي به العدة فان
لم يظهر شي من خلقه فلا نفاس ولكن ان امكن ان يجعل
المري حيضا بان يدوم ثلاثا وتقدمه طهر تام جعل حيضا والا فهو

استحاضة

استحاضة قوله ولا حد لاقله واكثره اربعون يوما
والزايد استحاضة اي لا حد لاقل النفاس لان تقدم
الولد دليل علي انه من الرحم فلا حاجة الي ما يويد جانب كونها
من الرحم ولو ولدت ولم تر دما يجب عليها الغسل لان نفس
خروج الولد نفاس علي ما تقدم وعن ابي يوسف انه لا غسل
عليها لعدم الدم واكثره اربعون يوما وقال الشافعي
ستون يوما لقول الاوزاعي عندنا امراة ترى النفاس ستين
يوما ولنا ان النبي صلي الله عليه وسلم قال لام سلمة حين
سالت كم تجلس المراة اذا ولدت تجلس اربعين يوما الا ان ترى
الطهر قبل ذلك وما حكي عن الاوزاعي لا يدل علي ان ذلك كله
نفاسا لانه يجوز ان يكون الاربعون نفاسا والزايد
استحاضة وقال مالك اكثره سبعون يوما والحجة عليه
ما روينا والزايد علي الاربعين استحاضة لعدم النقل فيه
ولا مدخل للقياس في المقادير قوله ونفاس التوامين من
الاول وقال محمد وزفر من الولد الثاني لانها حامل به
فلا يكون دمها من الرحم ولهذا تنقضي العدة بالولد الثاني
ولنا ان دم الحامل انما لم يكن حيضا لانها استمن الرحم
لانسداد فم الرحم وقد انفتح فم الرحم بخروج الولد الاول
فكان ما تراه نفاسا باب الانجاس
يطهر البدن والثوب بالماء وبمايع مزيل كالخل
وماء الورد لا الدهن الخبث يطلق علي الحقيقي والحدث

علي الحكمي والنجس عليهما اذا اصاب الثوب او البدن نجاسة فيطهرهما
بالماء لقوله عليه السلام حتيه واقرصيه ثم اغسليه بالماء
الحت القشر باليد والعود والقرص القشر باطراف الاصابع
وبكل مايع قالع كالخل وماء الورد ونحو ذلك مما اذا اعصر
انعصر وما لا ينعصر كالدهن لم يجز ازالة النجاسة به
وقال محمد وزفر والشافعي بغير الماء لان القياس
يقتضي ان لا يطهر شي بالمايعات لانه ينجس المايع
باول الملاقاة والنجس لا يطهر شيا الا انا تركنا القياس
في الماء بالنص للضرورة فبقي ما عداه علي حكم القياس ولنا
انما الماء طهور بالنص والاجماع لانه مزيل لعين النجاسة
واثره لانه مبدل لحكم النجاسة الي الطهارة وغير الماء
يشاكله في الازالة او اقوى اذ الخل اقلع للنجاسة من الماء
لانه يزيل اللون والدسومة ما لحق به دلالة وعن ابي يوسف
انه لا يجوز في البدن بغير الماء لان ما كان في البدن نظير
الحدث اذ في تطهيره معنى العبادة بخلاف الثوب بخلاف
الدهن واللبن لان ما فيه من الدسومة لا ينعصر عن
الثوب فبقي بعضه في الثوب ولا يقدر علي ازالته بغيره
قوله والخف بالدلك بنجس ذي جرم والا يغسل
اي يطهر الخف بالدلك اذا اصابه نجس ذو جرم
مطلقا سوا كان رطبا او يابسا كالروث والعذرة والدم
فدلكه بالارض جاز استحسانا وقال محمد رحمه الله

لا يجوز

لا يجوز الا في المني لان المتداخل في الخف لا يزيلها الجفاف
والدلك لان الماء متعين لاستخراج ما يتشرب من النجاسات
والمني خص بالنص ولهما قوله عليه السلام فمن اراد ان
يدخل المسجد فليقلب نعليه فان راى بهما اذى فليمسحهما
فان الارض لهما طهور ولان الجلد صلب فالمتشرب قليل
لصلابته ثم يعود ذلك الي جرم النجاسة اذ يبست لان
الجنسية مايلا في الاجتذاب فاذا ازيلت بالارض زالت
بما فيها وما بقي قليل فهو معفو ثم ان المصنف لم يشترط
الجفاف وقيل لا بد من الجفاف والفتوى علي الاول للضرورة
واطلاق الاذى في الحديث وان لم يكن النجاسة ذو جرم
كالبول والخمر يغسل رطبا ويابسا لان البلل دخل في اجزاء الخف
ولا جاذب له فلا يخرج الا بالغسل قوله ويمني يابس
بالفرك والا يغسل اي يطهر الخف والثوب اذا اصابه
مني بالفرك ان كان يابسا وبالغسل ان لم يكن يابسا
لقوله عليه السلام فاغسليه ان كان رطبا وافركيه ان
كان يابسا وعند الشافعي المني طاهر لانه اصل خلقة
كل متى قلنا فيشكل بالعلقة قوله ونحو السيف
بالمسح والارض باليبس وذهاب الاثر للصلاة
لا للتيمم اي يطهر السيف ونحوه كالمراة والسكين اذا
تنجس بالمسح لما صح ان اصحابه صلي الله عليه وسلم
يقتلون الكفار بسيوفهم ثم يمسحونها ويصلون معها

ولان النجس لا تدخل اجزاوه لضيق المسام بل يبقى على ظاهره
وبالمسح لم يبق الا القليل وهو معفو والشرط ان يكون
صقيلا حتى لو كان خشنا او منقوشا لا يطهر بالمسح وتطهر
الارض اذا اصابتها نجاسة باليبس وذهاب اثر النجاسة
من اللون والرائحة والطعم فيصلح للصلاة عليها دون
التيمم خلافا لزفر والشافعي رحمهما الله لان الما متعين
للازالة ولم يوجد ولنا قوله عليه السلام ذكاة الارض يبسها
والذكاة الطاهرة وانما لم يجز التيمم به لان الطهورية
زايدة على الطهارة والحديث يدل على الطهارة دون الطهورية
قوله وعفي قدر الدرهم كعرض الكف من نجس مغلظ
كالدم والخمر وخرء الدجاج وبول ما لا يوكل والروث
والخثي وقال زفر والشافعي قليل النجاسة وكثيرها مانع
لان الموجب للتطهير لم يفرق بين القليل والكثير وهو
قوله وثيابك فطهر الا انا لم نعتبر ما لا يدركه الطرف لعدم
امكان الاحتراز عنه ولنا ان القليل عفو اجماعا وقدرناه
بالدرهم اعتبارا لمحل الاستنجاء واجمعنا ان الاستنجاء بالما
سنة لا خلاف في غير الروث والخثي كما في ان الزايد على الدرهم
مانع وانما الخلاف في الروث والخثي فعنده غليظة فيمنع
الزايد من قدر الدرهم جواز الصلاة وعندهما خفيفة
لاختلاف العلما فان مالكا رحمه الله يقول بطهارة
الارواث لانها وقود اهل الحرمين ولابي حنيفة رحمه الله

قوله

قوله عليه السلام ليلة الجن لابن مسعود حين سال احجار
الاستنجا فاتاه بحجرين وروثة فاخذ الحجرين ورمى الروثة
وقال انه رجس او ركس يعني نجس ولا عبرة للضرورة مع
وجود النص وذكر في المحيط ان الارواث كلها طاهرة عند
زفر وفي رواية عن زفر ان روث ما يوكل لحمه خفيفة وروث
ما لا يوكل لحمه غليظة وعند محمد الروث لا يمنع وان كان
كثيرا فاحشا رجع الى هذا القول حين دخل الري قوله
وما دون ربع الثوب من مخفف كبول ما يوكل والفرس
وخرء طير لا يوكل عطف على قوله قدر الدرهم اي عفي ما
دون ربع الثوب من النجاسة المخففة وهو المروي عن ابي حنيفة
ومحمد رحمهما الله لان الربع قايم مقام الكل في كثير من الاحكام
كحلق ربع الراس وكشف ربع العورة ثم قيل المراد ربع
كل الثوب وقيل ربع السراويل وقيل ربع الموضع الذي
اصابه اي ربع الكم او الذيل وبول ما يوكل لحمه عند ابي
حنيفة وابي يوسف اما عند ابي حنيفة فلتعارض النصين
اعني قوله عليه السلام استنزهوا عن البول وحديث
العرنيين واما عند ابي يوسف فللاختلاف فان محمدا رحمه
الله قايل بطهارته وبول الفرس طاهر عند محمد لانه ماكول
اللحم عنده مخفف عندهما اما عند ابي يوسف فللاختلاف وكذا
عند ابي حنيفة فان لحمه ماكول عنده وانما كره للحرمة
وخرء طير لا يوكل مخفف عندهما كالبازي والصقر ومغلظ

عند محمد لانه لا يخالط الناس فلا ضرورة فيه فلا يخفف ولهما
انه يذرق من الهوا والاحتراز متعذر فتحققت الضرورة
فيخف حكمه ومخالطة الناس مع الصقر والبازي اكثر من مخالطة
العصفور والحمام قوله ودم السمك ولعاب البغل
والحمار وبول انتضح كروس الابر عطف على قوله قدر
الدرهم اي عفي دم السمك لانها ليست بدم حقيقة فلا يكون
نجسا ولعاب البغل والحمار معفو لانه ان كان الشك في طهوريته
كان طاهرا وان كان في طهارته فلا ينجس به الطاهر
بالشك وعفي بول انتضح مثل روس الابر حتى لا يجب غسله
ويجوز الصلاة معه لانه لا يمكن الاحتراز عنه فيسقط
اعتباره للضرورة وعن ابي يوسف رحمه الله بوجوب
غسله لانه نجس قلنا الامتناع عنه متعذر فيسقط حكمه
وقوله قدر روس الابر ليس بقيد حتى لو كان قدر جانبه
الاخر فهو معفو ايضا قوله والنجس المرئي يطهر بزوال
عينه الا ما يشق وغيره بالغسل ثلاثا والعصر كل
مرة وسلب الجفاف فيما لا يعصر اي النجاسة لا
تخلو اما ان تكون مرئية او غير مرئية فان كانت مرئية
فطهارته بزوال عينه ولو بمرة وقيل لا يطهر حتى يغسله بعد
زوال العين ثلاثا قوله الا ما يشق ازالة اثره فانه غير
مانع دفعا للحرج وتعسر المشقة ان يحتاج لازالته الى شي
اخر كالصابون ونحوه وان كانت غير مرئية تطهر بالغسل

ثلاثا

ثلاثا وقال الشافعي يطهر بمرة كالحكمي قلنا الحكمي
عرف ثبوته بالشرع وهو حكم الشرع بزواله مرة واما
الحقيقي عرف ثبوته بالحس فيعرف زواله بالحس وهذا
بتكرار الغسل فقدرنا بالثلث تيسيرا واستدلالا بحديث
المستيقظ وشرط العصر في كل مرة فيما يعصر وبالغ في
العصر في المرة الثالثة ويعتبر في كل شخص قوته وان لم
يعصر فلا بد من التجفيف في كل مرة وحد التجفيف
ان ينقطع التقاطر ولا يشترط اليبس فيه وقال محمد
لا يطهر ابدا لان المستخرج انما هو العصر قوله
ويسن الاستنجا بنحو حجر منق وما سن فيه عدد
وغسله احب ويجب ان جاوز النجس المخرج الاستنجا
هو مسح موضع النجو او غسله والنجو ما يخرج من البطن وهو
سنة بنحو الحجر يمسحه حتى ينقيه لمواظبة النبي عليه السلام
وقال الشافعي فرض لا يجوز الصلاة بدونه وكان
القياس يقتضي الغسل بالما الا انه اكتفي بغير الما للضرورة
وما سن فيه عدد وقال الشافعي رحمه الله لا بد من الثلاث
لقوله عليه السلام وليستنج بثلاثة احجار ولنا قوله
عليه السلام من استجمر فليوتر ومن فعل فحسن ومن
لا فلا حرج والايتار يحصل بالواحد وما رويناه اولى
لانه محكم في العدد وما روي يحتمل الاباحة وهو
حجة على الشافعي في انه ليس بفرض وغسله افضل

ان امكن بلا كشف عورة والا تركه وان جاوزت النجاسة
فلا يزيلها المسح فيحتاج الي استعمال الما وهو القياس في
المخرج الا انه ترك للضرورة **قوله ويعتبر القدر المانع**
وراء موضع الاستنجا اي المعتبر في منع الصلاة ما جاوز
المخرج من النجاسة حتى اذا كان المجاوز عن المخرج قدر
الدرهم مع الذي في المخرج لا يمنع الصلاة ولا يجب غسله
لان ما علي المخرج ساقط العبرة فيبقى العبرة للمجاور
فقط فان كان اكثر من قدر الدرهم منع والا فلا وقال
محمد يعتبر موضع الاستنجا حتى اذا كان المجموع اكثر من
قدر الدرهم منع ووجب غسله **قوله لا بعظم وروث**
وطعام ويمين اي لا يستنجي بهذه الاشيا لنهيه عليه
السلام عن الاستنجا بها وقال في العظم لا تستنجوا به فانه
زاد الجن فقطعا منا اولي ان لا نستنجي به ولان فيه اضاعة
المال والروث نجس والنجس لا يزيل النجس **كتاب**
الصلاة وقت الفجر من الصبح الصادق الي
طلوع الشمس والظهر من الزوال الي بلوغ الظل
مثليه سوي الفي والعصر منه الي الغروب والمغرب
منه الي غروب الشفق وهو البياض والعشا والوتر
منه الي الصبح ولا تقدم علي العشا للترتيب الصلاة
لغة الدعا وفي الشرع عبارة عن الافعال المخصوصة
المعهودة وهي فرض لقوله تعالي اقيموا الصلاة ولها سبب

وركن

العجز يجب الاستنجا بالما لان للبدن حرارة حادة تجذب النجاسة ع

وركن وشرط وحكم فسبب وجوبها الوقت لانها تضاف
اليه وشرطها يجي في بابه وركنها القيام والقعود والقراة
والركوع والسجود وحكمها سقوط الواجب عن ذمته في
الدنيا والثواب في الاخرة ولما كان الوقت سببا قدمه
فقال وقت الفجر من وقت الصبح الصادق الي طلوع الشمس
وقيد بالصادق وهو البياض المنتشر في الافق احترازا
عن الحادث وهو البياض الذي يبدو طولا ثم يعقبه
الظلام فانه ليس بوقت للصلاة لقوله عليه السلام
لا يغرنكم الفجر المستطيل ولكن كلوا واشربوا حتي يطلع
الفجر المستطير اي المنتشر وقال الفجر هكذا ومد يديه
عرضا لا هكذا ومد يده طولا ووقت الظهر من الزوال
الي بلوغ الظل مثليه سوى الفي اي في الزوال وهو الظل
الذي يكون للاشيا وقت الزوال ولا يمكن تقديره بشي
لانه يختلف باختلاف الازمنة والامكنة وقالا وهو
رواية عنه اذا صار ظل كل شي مثله والظهور زيادة الظل
لكل شخص في جانب المشرق لهما ان جبريل عليه السلام
صلي الظهر في اليوم الثاني حين صار ظل كل شي مثله وله
قوله عليه السلام ابردوا بالظهر فان شدة الحر من
فيح جهنم اي ادخلوا صلاة الظهر في البرد اي صلوها
اذا سكنت شدة الحر واشد الحر في ديارهم اذا صار
الظل مثله ولا يعتبر الا بعد المثلين واذا تعارضت الاثار

بقي ما كان علي ما كان ووقت الظهر ثابت بيقين فلا يزول
بالشك ووقت العصر من بلوغ الظل مثليه او مثله اختلاف
القولين الي غروب الشمس لقوله عليه السلام من ادرك
ركعة قبل ان تغرب الشمس فقد ادركها اي ادرك الوقت
ووقت المغرب من غروب الشمس الي غروب الشفق لقوله
عليه السلام ووقت صلاة المغرب اذا غابت الشمس ما لم
يسقط نور الشفق وهو حجة علي الشافعي في التقدير بمعنى
قدر وضوء وستر عورة واذان واقامة وخمس ركعات والشفق
البياض الذي بعد الحمرة وقالا هو قول الشافعي الحمرة لقوله
عليه السلام الشفق الحمرة وله قوله عليه السلام واخر
وقت المغرب اذا اسود الافق واذا تعارضت الاثار بقي
ما كان علي ما كان ووقت المغرب كان ثابتا بيقين فلا
يزول بالشك ووقت العشا والوتر من غروب الشفق
الي الصبح لقوله عليه السلام اخر وقت العشا حين يطلع
الفجر وعندهما وقت الوتر بعد العشا وعند ابي حنيفة وقته
ووقت العشا اذا غاب الشفق الا انه مامور بتقديم
العشا للترتيب كصلاة الوقت والفائتة لا لان وقت
الوتر لم يدخل وثمرة الخلاف تظهر في موضعين احدهما
انه لو صلي الوتر قبل العشا ناسيا او صلاهما فظهر
فساد العشا دون الوتر فانه يصح الوتر ويعيد العشا
وحدها عنده لان الترتيب يسقط بمثل هذا العذر وعندهما

يعيد

يعيد الوتر ايضا لانه تبع لها فلا يصح قبلها والثاني ان الترتيب
واجب عنده بينه وبين غيره في الفرايض حتى لا يجوز صلاة الفجر
ما لم يصل الوتر عنده وعندهما يجوز لانه لا ترتيب بين
الفرايض والسنن **قوله ومن لم يجد وقتهما لم يجب**
اي من لم يجد وقت العشا والوتر بان كان في بلد يطلع
الفجر فيه كما تغرب الشمس او قبل ان يغيب الشفق لم
يجبا عليه لعدم السبب في حقهما وهو الوقت **قوله وندب**
تاخير الفجر وظهر الصيف والعصر ما لم تتغير والعشا
الي الثلث والوتر الي اخر الليل لمن يثق بالانتباه
وتعجيل ظهر الشتا والمغرب وما فيه عين يوم
غيم ويؤخر غيره فيه اي يستحب تاخير الفجر مطلقا
سوا كان صيفا او شتا بحيث يقدر علي الصلاة بقراة
مسنونة ويرتل واعادتها واعادة الوضو قبل طلوع الشمس
لو ظهر سهو لقوله عليه السلام اسفروا بالفجر فانه
اعظم للاجر اي اسفروا بصلاة الفجر اي صلوها في الاسفار
والوجوب ليس بمراد بالاجماع بالامر فيحمل علي الندب وقال
الشافعي يستحب التعجيل في كل صلاة مسارعة الي المغفرة
ويستحب تاخير ظهر الصيف لان النبي صلي الله عليه
وسلم اذا كان في الشتا بكر بالظهر اي صلاها في اول
وقتها واذا كان في الصيف ابرد بها ويستحب تاخير
العصر مطلقا اي في كل زمان ما لم تتغير الشمس لانه

عليه السلام كان يامرنا بتاخير العصر والمعسر بعد العرض ه
لا بعد الضو كما قال النخعي لان دا يحصل بعد الزوال والتاخير
الي التعبر مكروه دون الادا لانه مامور به ولا تستغنيم
الكراهه للشي مع الامر به ويستحب تاخير العشا الي ثلث
الليل مطلقا سوا كان صيفا او شتا لقوله عليه السلام لولا
لولا ان اشق علي امتي لاخرت العشا الي ثلث الليل ويستحب
تاخير الوتر الي اخر الليل لمن يثق بالانتباه وان لم يثق
بالانتباه اوتر قبل النوم لان النبي صلي الله عليه وسلم
قال لابي بكر وكان يوتر قبل النوم اخذت بالوثيقه وقال
لعمر رضي الله عنه وكان يوتر اخر الليل اخذت بالافضل
ويستحب تعجيل ظهر الشتا لما روينا ويستحب تعجيل المغرب
في كل زمان مطلقا اي سوا كان صيفا او شتا لقوله صلي
الله عليه وسلم بادروا بالمغرب قبل اشتباك النجوم
ولا تشبهوا باليهود ويستحب تعجيل كل صلاة في اولها
عين يوم غين وهي صلاة العصر والعشا لان في تاخير
العصر احتمال وقوعها في الوقت المكروه وفي تاخير العشا
تعليل الجماعة علي اعتبار المطر والطين لانه يحتمله ه
والغين لغة في الغيم ويستحب ما لاغين في اوله في يوم
الغيم وهي الفجر والظهر والمغرب لانه لو عجل في
الفجر لادي الي تعليل الجماعه بسبب الظلمة ولم يومن
ان تقع قبل الوقت وكذا اي الظهر والمغرب لو عجل

تاخير صح

لم يومن

لم يومن ان يقع قبل الزوال والغروب قوله ومنع عن الصلاة
وسجدة التلاوة وصلاة الجنازة عند الطلوع والاستوا
والغروب الا عصر يومه اي منع عن الصلوات مطلقا
يعني سوا كانت مفروضات او واجبات وسجدة التلاوة
وجبت تلاوة في وقت غير مكروه والوتر في هذه الاوقات
المذكورة لانها وجبت كاملة فلا تودي ناقصة واما
النوافل وسجدة تلاوة وجبت فيها بان تلا اية السجدة
فيها وصلاة جنازة وجبت فيها بان حضرت جنازة
فيها فممنوع لكن لو صلي وسجد يكون جايزا مع الكراهة
لانها وجبت ناقصة فادا اداها كما وجبت اذ الوجوب
بحضور الجنازة والتلاوة وانما يكون المذكوران ممنوعات
في هذه الاوقات لان النبي صلي الله عليه وسلم نهي عن
الصلاة عند طلوع الشمس وقال انها تطلع بين قرني
الشيطان يزينها في وجه من يعبدها حتي يسجدوا
لها فاذا ارتفعت فارقها فاذا كان عند قيام الظهيرة
قارنها فاذا امالت فارقها فاذا دنت للمغيب قارنها
فاذا غربت فارقها ولا تصلوا في هذه الاوقات والنهي
ورد في غير المنهي عنه وهو الوقت ولا خلل في الاركان
وشرايطها والوقت صحيح باصله فاسد بوصفه وهو
كونه منسوبا الي الشيطان فيكون الصلاة فيها ناقصة
فلا تتادي بها الكامل وهو الفرايض والواجبات وكرهت

النوافل وسجدة التلاوة وصلاة الجنازة ملحق بالنوافل ه
والحديث حجه علي الشافعي حيث جوز الفرايض وكل ما له
سبب كسنن الرواتب وتحيه المسجد والجواز عملا مطلقا
وعلي ابي يوسف في تجويز النفل وقت الزوال يوم الجمعة
قوله الا عصر يومه اي لو صلي وقت الغروب عصر
يومه يكون جايزا لانه اداه كما وجب اذ سبب الوجوب
الجزو القايم من الوقت الذي يلي الشروع وهذا الجزء
يكون ناقصا لانه منسوب الي الشيطان فيكون الواجب
به ايضا ناقصا فيجوز اداوه ناقصا قوله وعن النفل
بعد صلاة الفجر والعصر لا عن قضا فايته وسجدة
تلاوة وصلاة جنازة اي نهي عن التنفل في هذين الوقتين
ولم يمنع عن ادا الواجبات وعند الشافعي يجوز النفل
الذي له سبب ولنا قوله عليه السلام لا صلاة بعد
صلاة العصر حتي تغرب الشمس ولا صلاة بعد صلاة
الفجر حتي تطلع الشمس رواه البخاري ومسلم والمراد
بما بعد العصر قبل تغير الشمس لان ما بعده لا يجوز
فيه القضا والنفل قوله لا عن قضا فايته اي لا يمنع عن
قضا فايته وسجدة تلاوة وصلاة جنازة في هذين ه
الوقتين لان النهي عن النفل فيهما بمعني في غير الوقت
وهو كون الوقت كالمشغول فيه بفرض الوقت حكما ه
وهو لا يظهر في حق فرض اخر مثله قوله وبعد

طلوع

طلوع الفجر باكثر من سنة الفجر وقبل المغرب ووقت
الخطبه وعن الجمع بين الصلاتين في وقت بعذر
ما خلا عرفه اي منع عن النفل بعد طلوع الفجر الا سنة الفجر
لان النبي صلي الله عليه وسلم مع حرصه علي الصلاه ما صلي
اكثر من الركعتين وقال عليه السلام اذا طلع الفجر لا صلاه الا
ركعتين ومنع عنه قبل المغرب لما فيه من تاخير المغرب
وقال الشافعي يصلي ركعتين قبله لما روي من افعال الصحابة
رضي الله عنهم وعدم نهي النبي صلي الله عليه وسلم قلنا
ذلك كان في الابتدا ثم تركوا ومنع عن النفل وقت
الخطبه مطلقا اي كان سوا عيدا او غيره وقال الشافعي
يصلي الداخل تحية المسجد لما روي ان النبي صلي الله عليه
وسلم يخطب فدخل رجل فامره ان يصلي ركعتين ولنا
النصوص الواردة في فرضيه الاستماع ومرويه محمول انه
عليه السلام امسك عنها حتي فرغ منها او كان في الابتدا ثم
ترك ومنع عن الجمع بين الصلاتين في وقت بعذر ه
قوله في وقت احتراز عن الجمع في وقتين قوله بعذر
احتراز عن الجمع في عرفة والمزدلفة فانه يجوز الجمع
بينهما وان لم يكن به عذر وقال الشافعي يجوز
الجمع بين الصلاتين بعذر المطر والمرض والسفر لما روي
ان النبي صلي الله عليه وسلم في غزوه تبوك جمع بين
الظهر والعصر ولنا النصوص الواردة بتعيين الاوقات

ومرويه محمول على ان النبي صلى الله عليه وسلم جمع بين الصلاتين فعلا الا وقتا بان صلى الظهر في اخر الوقت وصلى العصر في اول الوقت ويحمل بصرح الراوي بخروج وقت الاولى على انه يجوز لقربه منه او يحمل على ان الراوي ظن ذلك **باب الاذان سن للفرايض بلا ترجيع ولحن ويزيد بعد فلاح اذان الفجر الصلاة خير من النوم مرتين** الاذان سنة موكده مطلقا يعني سوا كان يصلي بجماعة او منفرد او هي مختصه بالفرايض والسنن والنوافل اتباع لها فالاذان للاصل اذان للصبح والوتر وان كان واجبا الا انه اكتفي باذان العشا لما انه يودي في وقته وقيل واجب والصحيح الاول وصفته ان تقول الله اكبر اربع مرات وعند مالك مرتين ولا ترجيع فيه وعند الشافعي فيه الترجيع وهو ان يخفض بالشهادتين صوته ثم يرجع فيرفع بهما صوته لان النبي صلى الله عليه وسلم امر ابا محذوره بالترجيع ولنا ان الروايات تعمقت ان بلالا رضي الله عنه كان لا يرجع ومرويه محمول على حالة التعليم وكره اللحن في الاذان لما روي ان رجلا لحن في الاذان فقال له ابن عمر اني ابغضك في الله فقال لم قال بالمعنى انك تغني في الاذان يعني تلحن ويزيد بعد فلاح اذان الفجر الصلاة خير من النوم مرتين لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لبلال اجعل هذا في اذانك وخص الفجر به لما انه وقت نوم وغفله فيحتاج الى زياده

اعلام

اعلام **قوله والاقامة مثله ويزيد بعد فلاحها قد قامت الصلاة مرتين** اي الاقامة مثل الاذان في عدد الكلمات ويزيد بعد فلاحها قد قامت الصلاة مرتين وقال الشافعي الاقامة فرادى لما روي ان بلالا ~~ماموربامر النبي صلى الله عليه وسلم~~ امر ان يشفع الاذان ويوتر الاقامه ولنا حديث عبد الله بن زيد فانه حكى الاقامة مثل الاذان ومرويه ليس بحجه لانه لم يذكر ان بلالا ماموربامر النبي صلى الله عليه وسلم قد يكون غير النبي امره وهو لم عسل لانه نقل حال العمه فعلا **قوله ويترسل فيه ويحدر فيها ويستقبل بهما القبله ولا يتكلم فيهما** اى يترسل في الاذان ويحدر في الاقامه لقوله عليه السلام يا بلال اذا اذنت فترسل في اذانك واذا اقمت فاحدر الترسل التمهل وهو ان يفصل بين كلمتي الاذان بسكتة بخلاف الاقامة والحدر الاسراع ويستقبل بهما القبله لان بلالا رضي الله عنه يوذن وهو مستقبل القبلة ولان الملك النازل من السما اذن واقام كذلك ولا يتكلم فيهما لنا ان فيه ترك الموالاه وترك التعظيم **قوله ويلتفت يمينا وشمالا بالصلاة والفلاح** لما روي ان بلالا لما بلغ حي على الصلاة حي على الفلاح حول وجهه يمينا وشمالا **قوله ويستدير في صومعته** هذا اذا لم يمكنه

مع ثبات قدميه بان كانت الصومعه متسعة فيستدير او يخرج راسه منها ليحصل المقصود منها واما اذا امكنه فلا يستدير **قوله ويجعل اصبعيه في اذنيه** لما روى انه عليه السلام قال لبلال اجعل اصبعيك في اذنيك فانه ارفع لصوتك وان لم تفعل فحسن فانه ليس بسنه اصلية اذ ليس في اذان الملك النازل واما اذا فعل فاحسن **قوله وثوب وجلس بينهما الا في المغرب** التثويب العود الى الاعلام بعد الاعلام بان يقول بعد الاذان قبل الاقامة حي على الصلاة مرتين حي على الفلاح مرتين ومطلقا اي في جميع الصلوات على ما اختاره المتاخرون وعلما الكوفة خصوه بالفجر وابو يوسف خصه بالامير والقاضي وثوب كل بلد على ما يعارفوه اما بالتنحنح او بالصلاة الصلاة او قامت قامت لان المبالغة في الاعلام وانما يحصل ذلك بما يعارفوه وجلس بين الاذان والاقامة لما روي انه عليه السلام قال لبلال اجعل بين اذانك واقامتك نفسا يفرغ المتوضي من وضوئه مهلا والمتعشي من عشائه وفي المغرب لا يجلس عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما يجلس جلسة خفيفة لان الوصل مكروه وله ان التاخير مكروه فيكتفي بادنى الفصل احترازا عنه ومقدار السكتة عنده قدر ما يتمكن من قراة ثلاث ايات قصار وعندهما يجلس مقدار الجلسة بين الخطبتين **قوله ويوذن للفايتة ويقيم**

وكذا

وكذا للاولى الفوايت وخير فيه للباقي اي اذا اراد ان يصلي القضا يوذن له ويقيم لما روي انه عليه السلام قضى الفجر غداة ليلة التعريس باذان واقامة وهو حجة على الشافعي في اكتفايه بالاقامة وكذا الاولى الفوايت يعني اذا فاتته صلوات يوذن للاولى منها ويقيم لما روينا وخير في الباقي في الاذان ان شا تركه وان شا ياتي به واما الاقامة فلابد منها لما روى انه عليه السلام يوم الخندق فات عنه اربع صلوات فاذن واقام فصلى الظهر ثم اقام في الباقي فقط وعن محمد انه يقام لما بعدها ولا يوذن **قوله ولا يوذن قبل وقته ويعاد فيه** اي لا يجوز الاذان قبل الوقت مطلقا سوا كان فجرا او غيره فان اذن قبله يعاد فيه وقال ابو يوسف والشافعي رحمهما الله يجوز للفجر في النصف الاخير من الليل لما روى انه عليه السلام قال ان بلالا يوذن بليل فكلوا واشربوا حتى يوذن ابن ام مكتوم ولنا قوله عليه السلام يا بلال لا توذن حتى يطلع الفجر اخرجه البيهقي ومرويه محمول على ان بلالا ظن ان الفجر طالع ولهذا قيل عتب النبي عليه السلام عليه حتى بكى **قوله وكره اذان الجنب واقامته واقامة المحدث واذان المراة والفاسق والقاعد والسكران لا اذان العبد وولد الزنا والاعمى والاعرابي** اما اذان الجنب واقامته فلقوله عليه السلام لا يوذن الا متوضي ويعادان في روايه والاشبه ان يعاد الاذان دون الاقامة لان تكرار الاذان

مشروع في الجملة كما في الجمعة واما اقامة المحدث فلما روينا
واما اذانه فليس بمكروه في الاصح واما اذان الجنب فمكروه باتفاق
الروايات لان له شبها بالصلاة من حيث انه يراعي فيه الاستقبال
والوقت فيشترط له الطهارة عن اغلظ الحدثين واما اذان المراة
فلانه لم ينقل عن السلف الي يومنا هذا ولان الاذان مبناه علي الشهرة
ومبني حالهن علي الستر ويعاد اذانها استحسانا لوقوعه لا علي
وجه مسنون واما الفاسق فلان قوله لا يوثق به واما القاعد
فلان الملك النازل من السماء اذن قايما واما السكران فلفسقه
او لعدم مراعاته دخول الوقت ولا يكره اذان العبد واخواته
لان قولهم مقبول في الديانات فيكون ملزما قوله وكره
تركهما للمسافر لا المصلي في بيته في المصر وندبا لهما الا
للنسا اي كره ترك الاذان والاقامة للمسافر لقوله
عليه السلام لابني ابي مليكه اذا سافرتما فاذنا واقيما قوله
لا المصلي اي لا يكره تركهما للمصلي في بيته في المصر لان الاذان
والاقامة وجه في حق المقيم ولهذا قال ابن مسعود يكفينا اذان
الحي وندب الاذان والاقامة للمسافر والمقيم في بيته لما روينا
وليكون الادا على هيئة الجماعة ولا يندب للنسا لانهما من سنن
الجماعة المستحبة

باب شروط الصلاة

هي طهارة بدنه من حدث وخبث وثوبه ومكانه وستر عورته وهي ما تحت سرته الي تحت ركبتيه اما طهارة بدنه وثوبه ومكانه
من الحدث والخبث لقوله تعالي وثيابك فطهر واذا وجب التطهير
في الثوب وجب في البدن والمكان اذ هما الزم بالمصلي من الثوب ويجب
ستر عورته لقوله تعالي خذوا زينتكم عند كل مسجد

اي ما يواري عورتكم

الرابع من الازر

اي ما يواري عورتكم عند كل صلاة لان اخذ عين الزينة لا يتصور فاريد
محلها وهو الثوب ولا يجب اخذ الزينة لعين المسجد بالاجماع فدل انه للصلاة
وهي اي العورة ما تحت سرته الي ركبتيه ويروي ما دون سرته حتي يجاوز
ركبته فيحمل كلمة الي علي كلمة مع عملا بالحديثين او عملا بقوله عليه السلام
الركبة من العورة وعند الشافعي السرة عورة والركبة لا والحجة عليه
ما روينا قوله وبدن الحرة عورة الا وجهها وكفيها وقدميها لقوله عليه
السلام المراة عورة مستورة اي يجب سترها واستثنا هذه الاعضا
للابتلا بابدائها فيجوز كشفها للضرورة وهذا معني قوله تعالي الا ما ظهر
منها اي ما جرت العادة علي ظهوره قوله وكشف ربع ساقها يمنع
وكذا الشعر والبطن والفخذ والعورة الغليظة اي كشف ربع ساقها يمنع جواز
الصلاة وقال ابو يوسف اذا كان المكشوف اكثر من النصف لم يجز صلاتها
وان كان اقل جاز لان القليل معفو دفعا للحرج فان ثياب الفقرا لا تخلو
عن قليل الخرق وفي النصف روايتان في رواية يمنع لانه ليس بقليل لان
مقابله ليس بكثير وفي رواية لا يمنع لعدم دخوله في حد الكثرة وكذا
الشعر والبطن والفخذ والعورة الغليظة اي الدبر والذكر والانثيان حكمهما
حكم الساق والمراد من الشعر النازل من الراس لانه جمع في الاصل بين
الراس والشعر قوله والامة كالرجل وظهرها وبطنها عورة
اي الامة مثل الرجل اي في العورة لقول عمر رضي الله عنه الق الخمار عنك يا دفار
اتتشبهين بالحراير وظهرها وبطنها ايضا لان النظر اليهما سبب للشهوة للفتنة
قوله ولو وجد ثوبا ربعه طاهر وصلي عاريا لم يجز وخير ان طهر اقل
من ربعه اي لو اراد ان يصلي ووجد ثوبا طاهرا لا يجوز له ان يصلي عريانا حتي

لو صلاها عاريا بطلت صلاته لان للربع حكم الكل في موضع الضرورة وان
كان الطاهر اقل من الربع خير بين ان يصلي عاريا باليما او بين ان يصلي فيه قايما
بالركوع والسجود وهو افضل وقال محمد وزفر لزمه ان يصلي فيه بركوع
وسجود لان في الصلاة فيه ترك فرض واحد وهو طهارة الثوب وفي الصلاة
عريانا ترك فروض نحو ستر العورة والقيام والركوع والسجود ولهما انهما
استويا في حكم المنع حال الاختيار واستويا في المقدار اذ قليلهما معفو والكثير لا
فيستويان في حكم الصلاة والقاعد ياتي بالاركان بطريق الخلف والفوات
الي خلف كلا فوات قوله ولو عدم ثوبا صلي قاعدا موميا بركوع وسجود
وهو افضل من القيام بركوع وسجود اي لو اراد ان يصلي ولم يجد ثوبا يتخير بين
الصلاة قاعدا موميا بالركوع والسجود او قايما بركوع وسجود وذلك لان في
القعود ستر العورة وعدم ادا الاركان وفي القيام كشفها واداء الاركان
فيميل الي ايهما شاء الا ان الاول افضل لان فيه رعاية لحق الصلاة والناس
وفي الثاني رعاية لحق الصلاة فقط قوله والنية بلا فاصل والشرط ان يعلم
بقلبه اي صلاة يصلي اي ومن الشروط النية بلا فاصل بين التحريمة
والنية بعمل يمنع الاتصال ولا يليق بالصلاة لقوله عليه السلام انما الاعمال
بالنيات ولان ابتدا الصلاة بالقيام وهو محتمل ان يكون عادة وعبادة
ولا بد من التمييز بينهما لتحقق الاخلاص وذلك بالنية فلا بد منها والنية
المتقدمة معتبرة ما لم يشتغل بعمل يمنع الاخلاص والمتاخرة عن التكبير
لا تعتبر وقيل تجوز ما دام في الثناء والشرط ان يعلم بقلبه اي صلاة يصلي
وادناه ان يصير بحيث لو سيل عنها ان امكنه ان يجيب من غير فكرة
ولا عبرة للذكر باللسان بدون العلم قوله ويكفيه مطلق النية للنفل

وال

والسنة والتراويح اي يكفيه مطلق نية الصلاة للنفل لان ادني
انواع الصلاة النفل والسنن والتراويح نوافل في الاصل فيكفيها
مطلق النية قوله وللفرض شرط تعيينه كالعصر مثلا اي شرط
للفرض تعيين نية الفرض كالظهر والعصر ولو مع نجم الوقت يجوز
ولو اخطا عدد الركعات لا باس به حتي لو نوي الفجر اربعا جاز وتلغوا
نية التعيين قوله والمقتدي ينوي المتابعة ايضا اي المقتدي ينوي
الصلاة ومتابعة امامه لان الفساد يلحقه من جهة امامه فلا بد من
التزامه قوله والجنازة ينوي الصلاة لله تعالي والدعا للميت لانه
الواجب فيجب تعيينه واخلاصه لله تعالي قوله فالمكي فرضه اصابة
عينها ولغيره اصابة جهتها اي من شروط الصلاة
استقبال القبلة لقوله تعالي فولوا وجوهكم شطر المسجد الحرام اي نحوه
وجهته ومن كان بمكة ففرضه اصابة عينها ولا فرق بين ان يكون
بينها وبينه حايل من جدار او لم يكن ولغير المكي فرضه اصابة جهتها
لان التكليف بحسب الطاقة قوله والخايف يصلي الي اي جهة قدر
اي ومن كان خايفا من عدو او سبع يصلي الي اي جهة قدر للضرورة
ومن اشتبهت عليه القبلة تحري وان اخطا لم يعد فان علم به في صلاته
استدار اي اذا عجز عن استقبال القبلة بانطماس الاعلام وتراكم
الظلام لزمه التحري وهو بذل المجهود في نيل المقصود لان اصحاب
رسول الله صلي الله عليه وسلم تحروا وصلوا ولم ينكر عليهم رسول الله
صلي الله عليه وسلم وهذا اذا لم يكن بحضرته من يساله عنها وهو عالم
بالقبلة فلا يجوز له التحري لامكان الوصول الي القبلة بالاستخبار وهو

واستقبال القبلة

فرض

فللمكي

فوق التحري وان اخطا في التحري مطلقا سواء استدبرها اولا وصلي لم
يعد الصلاة وقال الشافعي يعيد اذا استدبرها لانه ظهر خطاه بيقين
ولنا ان التكليف يعتمد الوضع ولا وسع في اصابة الجهة حقيقه لفقد
ان الامارة الموصله الي اليقين فلم يكلف باصابة الجهة كالغايب
عن الكعبة لم يكلف باصابه عين الكعبة جهة التحري هنا الجهة الكعبه
بالغايب عنها فان علم بالخطا في الصلوة استدار الي القبله واتم لان اهل
قبلما بلغهم نسخ القبله استداروا في الصلوة كهيئتهم واستحسنه
النبي صلي الله عليه وسلم قوله **ولو تحري قوم جهات وجهلوا حال امامهم**
يجزيهم رجل ام قوما في ليله مظلمة فتحري وصلي الي المشرق وتحري
من خلفه وصلي كل واحد منهم الي جهةٍ وكلهم خلف الامام ولا يعلمون
ما صنع الامام يجوز صلاة الكل لان القبله في جهتهم جهة التحري وهذه
المخالفة ليست بمانعة لصحة الاقتدا كما في جوف الكعبةِ ومن علم منهم
حال امامه لم يجز صلاته لانه اعتقد ان امامه علي الخطا ومن كان منهم
متقدما علي الامام فسدت صلاته لترك فرض القيام **باب**
صفة الصلاةِ فرضها التحريمه والقيام والقراة والركوع والسجود
والقعود الاخير قدر التشهد والخروج بصنعه الوصف والصفه
مصدران كالوعد والعدة فرض الصلاة التحريمه لقوله تعالي وربك
فكبر وهي شرط عندنا وانما ذكره ههنا لاتصالها بالاركان وعند بعض
اصحابنا والشافعي هي ركن الصلاةِ لقوله عليه السلام ان صلاتنا هذه
لا يصلح فيها شي من كلام الناس انما هي التكبير والتسبيح وقراة
القران فدل علي ان التكبير كالقراة ولنا قوله تعالي وذكر اسم ربه

فصلي

فصلي عطف علي الصلاةِ علي الذكر والمراد به التحريمة ومقتضي العطف المغايرة
وما رواه متروك الظاهر فان التسبيح ليس بركن علي الاصح والقيام
لقوله تعالي وقوموا لله قانتين اي مطيعين ولم يجب القيام في غير
الصلاةِ اجماعا فيجب فيها لئلا يؤدي الي تعطيل النص وهو ركن في
الفرض بدون النفل والقراة لقوله تعالي فاقرؤا ما تيسر من القرآن
فانها نزلت في الصلاةِ ولانها لا تجب في غيره فيجب فيها والركوع
والسجود لقوله تعالي اركعوا واسجدوا والقعدة الاخيرة قدر التشهد
لقوله عليه السلام اذا قلت هذا او فعلت هذا فقد تمت صلاتك اي
اذا قرات التشهد وانت قاعد لان قراءة التشهد لم تشرع الا في القعود
وفعلت هذا اي قعدت ولم تقرا شيا فصار التخيير في القول لا في الفعل
اذ الفعل وهو القعود ثابت في الحالين والمعلق بالشرط عدم قبل وجود
الشرط وقال مالك هو سنه لان الفرضية لا تثبت بخبر الواحد قلنا لا
تثبت به ابتدا اما البيان به فيصح كما في مسح الراس والمفروض قدر
ما يتمكن فيه من قراءةِ التشهد الي قوله عبده ورسوله والخروج من
الصلاةِ بصنعه وفيه خلاف ابي يوسف ومحمد وسيجي ان شا الله تعالي
قوله **وواجبها قراة الفاتحه وضم سورةٍ وتعيين القراة في الاولين**
ورعاية الترتيب في فعلٍ مكرر وتعديل الاركان والقعود الاول
والتشهد ولفظ السلام وقنوت الوتر وتكبير العيدين والجهر
والاسرار فيما يجهر ويسر اي واجبات الصلاةِ قراءة الفاتحه لقوله
عليه السلام لا صلاة الا بفاتحة الكتاب وهو خبر الواحد لم تثبت به الفرضيه
ولكن تثبت به الوجوب فقلنا بوجوبها وقال الشافعي ركن لما روينا والجواب

ما ذكرنا ان خبر الواحد لا يفيد الفرضيه وضم السوره لقوله عليه السلام
لا صلاة الا بفاتحة الكتاب وسورة معها وجه الاستدلال ما مر وقال مالك
قراءة الفاتحه وضم السوره ركن لما روينا والجواب انه خبر الواحد وخبر
الواحد لا يفيد الفرضيه او نقول مرويهما محمول علي نفي الفرضيه وتعيين
القراة في الاولين لقول علي رضي الله عنه القراءة في الاولين قراة في الاخريين
ورعاية الترتيب في فعل مكرر في كل ركعة كالسجود او في جميع الصلاةِ
كعدد الركعات حتى لو نسي سجدة من الركعة الاولي وقضاها في اخر
الصلاةِ جاز ولو كان الترتيب فرضا لما جاز واما ما شرع غير مكرر في
ركعةٍ كالقيام والركوع او في جميع الصلاةِ كالقعدة الاخيرة [illegible]
فيه فرض حتى لو ركع قبل القيام لا يجوز او سجد قبل الركوع لا يجوز و[illegible]
الاركان وهو تسكين الجوارح في الركوع والسجود حتى تطمين مفاصله
وادناه بمقدار تسبيحه لانه شرع لتكميل الركن فيكون واجبا كقراءة الفاتحه
وقال ابو يوسف والشافعي فرض لقوله عليه السلام قم فصل فانك لم تصل
قلنا انه خبر الواحد وخبر الواحد لم تثبت به الفرض والقعود الاول لان النبي
صلي الله عليه وسلم واظب عليه من غير تركه والتشهد ولفظ السلام وقنوت
الوتر وتكبيرات العيدين فصار من خصايصها وبتركها يحصل نقص في
الصلاةِ ويجب سجود السهو فيكون واجبا والجهر والاسرار فيما يجهر
ويسر لمواظبة النبي صلي الله عليه وسلم عليهما وهذا اذا كان اماما اما
اذا كان منفردا فليس بواجب حتي لا يجب سجود السهو قوله
وسنتها رفع اليدين للتحريمه ونشر اصابعه وجهر الامام بالتكبير
والثنا والتعوذ والتسميه والتامين سرا ووضع يمينه علي يساره

الوتر لانها نضاف الي الصلاة
كالتشهد للصلاةِ وقنوت
صح اصل

تحت

تحت سرته وتكبير الركوع والرفع منه وتسبيحه ثلاثا واخذ ركبتيه
بيديه وتفريج اصابعه وتكبير السجود وتسبيحه ثلاثا ووضع
يديه علي ركبتيه وافتراش رجله اليسرى ونصب اليمنى والقومة
والجلسة والصلاة علي النبي صلي الله عليه وسلم والدعا
اي سنن الصلاةِ رفع اليدين الي اخره اما رفع اليدين للتحريمة ونشر اصابعه
فلما روي انه عليه السلام اذا كبر رفع يديه ناشرا اصابعه واما جهر الامام
[illegible] جول والانتقال واما الثنا والتعوذ
والتسميه والتامين سرا مطلقا اي سوا كان اماما او مقتديا او منفردا
فللنقل المستفيض علي ما ياتي في موضعه واما وضع يمينه علي يساره تحت
سرته فلحديث علي رضي الله عنه ان من السنه وضع يمينه علي شماله تحت
السرة ولانه اقرب الي التعظيم كما بين يدي الملوك وقال الشافعي علي
الصدر لما روي انه عليه السلام كان يضع علي الصدر وهو في الصلاةِ واما
تكبير الركوع فلما روي انه عليه السلام كان يكبر عند كل رفع وخفض
واما الرفع من الركوع فلان المقصود الانتقال وهو يحصل بدونه لكن الاتيان
به اولي فيكون سنه قوله **والرفع** عطف علي قوله التكبير ولا يجوز خفضه
عطفا علي الركوع لان التكبير ليس بمشروع في الرفع وانما المشروع التسميع
واما تسبيح الركوع لقوله عليه السلام اذا ركع احدكم فليقل في ركوعه سبحان
ربي العظيم ثلاثا وذلك ادناه اي ادني كمال السنه والفضيلة واما اخذ
الركبه بيديه وتفريج اصابعه فلقوله عليه السلام اذا ركعت فضع يديك
علي ركبتيك وفرج بين اصابعك واما تكبير السجود وتسبيحه ثلاثا فلما روينا
انه عليه السلام كان يكبر عند كل رفع وخفض ولما روي بن مسعود انه

عليه السلام قال من قال في سجوده سبحان ربي الاعلا ثلاثا فقد تم
سجوده ولو قال وتكبير السجود والرفع سنة كان اولي لان التكبير عند
الرفع من السجود سنه وكذا الرفع نفسه منه سنه لان المقصود الانتقال
وقد يمكن بدونه بان سجد على وسادة ثم نزع وسجد علي الارض ثانيًا
واما وضع يديه وركبتيه علي الارض حالة السجود فلقوله عليه السلام
امرت ان اسجد علي سبعة اعضا وعد منها اليدين والركبتين وهما
سنة لتحقق السجود بدون وضعهما واما وضع القدمين ففرض في
السجود كذا ذكره في القدوري واما افتراش رجله اليسري مطلقا سوا كان
في القعدة الاولي والاخيرة ونصب اليمنى في حالة القعود للتشهد فلانه
عليه الصلاة والسلام فعل كذلك واما القومة من الركوع والجلسة بين
السجدتين ولان النبي صلي الله عليه وسلم علم الاعرابي الفرايض وسكت
عنهما واما الصلاة علي النبي صلي الله عليه وسلم والدعا بعد التشهد الاخير
فلقوله عليه السلام اذا صلى احدكم فليبدا بالثنا على الله تعالي ثم بالصلاة
علي النبي صلي الله عليه وسلم ثم بالدعا وقال الشافعي الصلاة علي النبي صلي
الله عليه وسلم فرض لقوله تعالي صلوا عليه ولا تجب خارج الصلاة فتعينت
فيها ولنا انه عليه السلام علم الاعرابي فرايض الصلاة ولم يعلمه الصلاة
علي النبي صلى الله عليه وسلم ولو كان فرضا لعلمه وليس له تمسك في الاية
لان الامر لا يقتضي التكرار قوله وادابها نظره الي موضع السجود
وكظم فمه عند التثاوب واخراج كفيه من كميه عند التكبير ودفع
السعال ما استطاع والقيام حين قيل حي علي الفلاح وشروع الامام
مذ قيل قد قامت الصلاة اي اداب الصلاة نظره الي موضع سجوده مطلقًا اي سواء

كان

كان في حال القيام او الركوع او التشهد وفي رواية في حالة القيام فقط وفي
حال الركوع الي ظهر قدميه وفي السجود الي انفه وفي التشهد الي مسجده
وكظم فمه اي امساكه لقوله عليه السلام التثاوب في الصلاة من الشيطان
فاذا تثاوب احدكم فليكظم ما استطاع واخراج كفيه من كميه عند التكبير
لانه اقرب الي التواضع ودفع السعال ما استطاع لانه ليس من افعال الصلاة
ولهذا لو كان بغير عذر تفسد الصلاة والقيام حين قيل حي علي الفلاح لانه امر
به فيستحب المسارعة اليه وان لم يكن الامام حاضرًا لا يقومون حتى يصل اليهم
ويقف مكانه وعند زفر يقومون حين قيل قد قامت الصلاة الاولي ويحرمون
بها عند الثانيه قلنا هذا اخبار عن قيام الصلاه فلا بد من القيام قبله
ليكون صادقًا في اخباره وشروع الامام مذ قيل قد قامت الصلوة وقال
ابو يوسف يشرع اذا فرغ المؤذن من الاقامة محافظة علي فضيلة متابعة
المؤذن واعانته له علي الشروع معه لهما ان المؤذن امين وقد اخبر بقيام
الصلاة فيشرع عنده صونًا لكلامه عن الكذب وقد تابع المؤذن في
الاكثر فيقوم مقام الكل فصل واذا اراد الدخول في الصلاة كبر
ورفع يديه حذا اذنيه اما التكبير فلما تلونا واما رفع اليدين حذا
اذنيه فلما روينا والاصح ان يرفع يديه اولًا ثم يكبر لان في فعله نفي الكبريا
عن غير الله تعالي والنفي مقدم كما في كلمة الشهادة وقال الشافعي يرفع
يديه الي منكبيه لما روينا ولنا حديث وايل بن حجر ان النبي صلى الله
عليه وسلم كان اذا كبر رفع يديه حذا اذنيه وما رواه محمول علي حالة
العذر قوله ولو شرع بالتسبيح او التهليل او بالفارسية صح كما لو قرا بها عاجزًا
وسمي بها لا باللهم اغفر لي اي لو شرع في الصلاة بالتسبيح بان قال الله اجل او الله

اعظم او الرحمن اكبر او الحمد لله او سبحان الله او لا اله الا الله جاز عند ابي حنيفة
ومحمد رحمهما الله مطلقا يعني سوا يحسن العربية او لا وقال مالك لم يجز الا
بالله اكبر وقال الشافعي لم يجز الا بالله اكبر او بالله الاكبر لانه المنقول وقال
ابو يوسف ان كان يحسن العربية لم يجز الا بالله اكبر الله الاكبر الله كبير
الله الكبير لان النص ورد بلفظ التكبير قلنا المقصود تعظيم الله بلفظ
تختص به وذا كما يحصل بالله اكبر يحصل بغيره ولو كبر بالفارسية يجوز
عنده مطلقا سوا كان يحسن العربية او لا لان المامور به ذكر اسم الله تعالي
وذا لا يختلف بالعربية والفارسية وعندهما ان كان يحسن العربية لا يجوز
بالفارسية ولو قرأ بالفارسية في الصلاة جازت صلاته عند ابي حنيفه ويكره
وعندهما لم تجز لمن كان يحسن العربية ولمن يحسن جازت لانه مامور بقراءة
القران وهو اسم للمنظوم العربي قال الله تعالي انا انزلناه قرانا عربيًا ولابي
حنيفة ان القران اسم لكلام الله تعالي وهو الصفة القايمة بذاته تعالي
وهو غير مخلوق والمنظوم العربي سمي قرانًا لدلالته علي ذلك المعنى القايم
بذاته تعالي فاذا اديت بالفارسية سمي قرانا لتادي تلك الصفة بها
قال الله تعالي وانه لفي زبر الاولين الضمير عايد الي القران والموجود فيها المعني
دون النظم فدل علي ان القران هو المعنى ويروي رجوعه الي قولهما وعليه
الاعتماد ولهذا قيد المصنف بقوله عاجزًا ولو ذبح الشاة وسمي بالفارسية
فهو جايز بالاتفاق لان الشرط هو الذكر وهو حاصل بالفارسية ولا يجوز
ان يشرع في الصلاة بقوله اللهم اغفر لي لانه مشوب بحاجته فلم يكن تعظيمًا
خالصا قوله ووضع يمينه علي يساره تحت سرته مستفتحًا
لما روينا وهو حجة علي الشافعي في الوضع علي الصدر وعلي مالك في الارسال وصفة

الوضع

اكرم

الوضع ان يضع باطن كفه اليمنى علي ظاهر كفه اليسري ويحلق بالخنصر والابهام
علي الرسغ وهو سنة قيام فيه ذكر مسنون وعند محمد سنة قيام
فيه قراءة القران ويستفتح بان يقول سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك
اسمك وتعالي جدك ولا اله غيرك وعن ابي يوسف يضم اليه وجهت وجهي
للذي فطر السموات والارض حنيفا وما انا من المشركين قل ان صلاتي
ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين وقال الشافعي ياتي بالتوجه فقط
لما روي انه عليه السلام اذا قام الي الصلاة كبر ثم قال وجهت وجهي الي اخره
ولنا ما روت عايشة انها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا افتتح
الصلوة قال سبحانك اللهم الي اخره وهو مذهب كبار الصحابة وما رواه محمول
علي التهجد او كان في الابتدا ثم نسخ قوله وتعوذ سرًا للقراءة فياتي به
المسبوق لا المقتدي ويوخر عن تكبيرات العيد اما التعوذ
فلقوله تعالي فاذا قرات القران فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم
اي اذا اردت قراءة القران وقال مالك لا يتعوذ ولا ياتي بالثنا لحديث انس
قال كنا نصلي خلف رسول الله صلي الله عليه وسلم وابي بكر وعمر وعثمان رضي
الله عنهم فكانوا يستفتحون الصلاة بالحمد لله رب العالمين ولنا ما تلونا
وحديث ابي سعيد الخدري انه عليه السلام كان اذا قام الي الصلاة
استفتح ثم يقول اعوذ بالله من الشيطان الرجيم والمراد بالصلاة فيما
روي القراءة وانما يسر به لقول ابن مسعود اربع يخفيهن الامام وعد منها
التعوذ قوله للقراءة هو قولهما وقال ابو يوسف للصلاة لانه لدفع وسوسة
الشيطان فيها فيكون تبعا للثنا لانه من جنسه لا للقراءة فيتعوذ عنده
كل من يثني كالمقتدي ويقدم علي تكبيرات العيد وعندهما تبع للقراءة فياتي

به كل من يقرا كالمسبوق اذا قام للقضا ويوخر المقوذ عن تكبيرات العيد
ولا ياتى بها المقتدى قوله وسمي سرًا في كل ركعةٍ وقال الشافعي يجهر
بالتسمية عند الجهر بالقراءة لما روي ابو هريرة انه عليه السلام كان يفتتح
الصلاة ببسم الله الرحمن الرحيم ولنا ما روي عن انس انه قال صليت خلف
النبي صلي الله عليه وسلم وخلف الخلفا الراشدين فلم اسمع احدا منهم يجهر
ببسم الله الرحمن الرحيم رواه مسلم وما رواه ليس فيه دلالة علي الجهر
او يحمل علي انه كان يجهر بها احيانا للتعليم ثم ياتي بالتسمية في اول كل ركعة
وهو قول ابي يوسف ومحمد وفي رواية عن ابي حنيفة وفي رواية عنه
ياتي بها في الاول ولا ياتي بها بين السور والفاتحة الا عند محمد فانه ياتي
بها في صلاة المخافتة قوله وهي اية من القران انزلت للفصل بين
السور ليست من الفاتحة ولا من كل سورة اي البسملة اية من القرآن ليست من اول كل
سورة ولا من اخرها وانما انزلت للفصل وقال مالك ليست من القران الا
في النمل فانها بعض الاية فيها لان القران لا يثبت الا بالتواتر وهو منتف
فيها وقال الشافعي هي من الفاتحة وكذا من غيرها لاجماعهم علي كتابتها
في المصاحف مع الامر بتجريد المصاحف ولنا ما روي عن ابن عباس انه
عليه السلام كان لا يعرف فصل السور حتي نزل عليه جبريل عليه السلام
ببسم الله الرحمن الرحيم رواه ابو داود والحاكم قوله وقرا الفاتحة وسورة
او ثلاث ايات اما الفاتحة والسورة فواجبتان علي ما بينا وثلث ايات
تقوم مقام السورة في الاعجاز والشافعي يجعلها في الفاتحة ومالك فيهما
والوجه فيهما ما بينا قوله وامن الامام والماموم سرًا لقوله عليه السلام
اذا امن الامام فامنوا فانه من وافق تامينه تامين الملايكة غفر له ما تقدم

من ذنبه رواه مسلم والبخاري وقال مالك لا يومن الامام لقوله عليه السلام اذا
قال الامام ولا الضالين فقولوا امين قسم بينهما وهي تنافي الشركة قلنا نعم الا
انا تركنا هنا لما قال في اخره فان الامام يقولها قوله سرًا مذهبنا في كل ركعةٍ
وقال الشافعي يجهر بها عند الجهر بالقراءة لحديث وايل قال سمعت النبي صلي
الله عليه وسلم قال ولا الضالين فقال آمين ومدّ بها صوته ولنا قول عمر رضي الله
عنه يخفي الامام اربعًا وعد منها آمين ومرويه محمول علي انه اتفاق لا قصد
او كان للتعليم ان الامام يؤمن كما يؤمن القوم وفي آمين المد والقصر لغتان
ومعناه استجب والتشديد خطا فاحش ولا تفسد صلاته بالتشديد وهو
الصحيح قوله وكبر بلا مدٍ اما التكبير فلما روينا واما بلا مد فاحش فلان
المد في اول الله اكبر لحن في الدين لانه ينقلب استفهامًا فتفسد الصلاة
ويكفر لو تعمد للشك وان مد في اخره بان خلل الالف بين اللام والهاء فهو
اشباع ولكن الحذف اولي وان مد الهمزة من اكبر تفسد ايضا للشك
وان مد الاخر بان وسط الالف بين الباء والراء فهو لحن لغة لان افعل
التفضيل لا يحتمل المد وتفسد الصلاة قوله وركع ووضع يديه علي ركبتيه
وفرج بين اصابعه لما روينا قوله وبسط ظهره وسوا راسه بعجزه لما روي
انه عليه السلام كان اذا ركع بسط ظهره حتي لو وضع علي ظهره قدح من ما
لاستقر ولما روي انه عليه السلام اذا ركع كان لا يخفض راسه ولا يرفعه قوله
وسبح فيه ثلاثًا اي سبح في الركوع ثلاثا لما روي انه عليه السلام قال
لما نزلت فسبح باسم ربك العظيم قال اجعلوها في ركوعكم ولما نزلت سبح
اسم ربك الاعلي قال اجعلوها في سجودكم قوله ثم رفع راسه وهو سنه
لما بينا قوله واكتفي الامام بالتسميع والماتم والمنفرد بالتحميد وقال ابو يوسف

ومحمد يجمع الامام بين الذكرين لما روي انه عليه السلام كان يجمع بينهما
ولابي حنيفة قوله عليه السلام اذا قال الامام سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا
لك الحمد رواه البخاري ومسلم قسم والقسمة ينافي الشركة الا اذا اول
الدليل كما في التامين علي ما بينا وقال الشافعي الامام والماموم يجمعان
بين الذكرين لان المؤتم يتابع الامام فيما يفعل ولنا ما روينا من حديث القسمة
وروي عن ابي حنيفة ان المنفرد يجمع بينهما والصحيح انه ياتي بالتحميد
لا غير وصفة التحميد ان يقول ربنا لك الحمد وصفة التسميع ان يقول سمع
الله لمن حمده قوله ثم كبر ووضع ركبتيه ثم يديه ثم وجهه بين كفيه
بعكس النهوض اما التكبير فلما روينا واما وضع ركبتيه ثم يديه فلما روي
عن وايل انه قال رايت رسول الله صلي الله عليه وسلم اذا سجد وضع ركبتيه
قبل يديه واذا نهض رفع يديه قبل ركبتيه رواه ابو داود واما وجهه بين
كفيه لما روي انه عليه السلام كان يضع وجهه اذا سجد بين كفيه رواه
الترمذي وقال الشافعي يضع يديه حذا منكبيه لما روي انه عليه السلام
اذا سجد مكن جبهته وانفه من الارض ونحي يديه عن جنبيه ووضع
كفيه حذا منكبيه قوله بعكس النهوض يعني اذا اراد ان يقوم يرفع اولا
جبهته ثم انفه ثم يديه ثم ركبتيه قوله وسجد بانفه وجبهته وكره
باحدهما او بكور عمامته اي يسجد علي جبهته وانفه لما روينا انه
عليه السلام اذا سجد مكن جبهته وانفه من الارض وكره الاقتصار
علي احدهما لما روينا اتفاقًا ويجزيه عنده وعندهما لا يتادي الا بوضعهما
الا اذا كان باحدهما عذر لهما قوله عليه السلام امرت ان اسجد علي
سبعة اعظم وعد منها الجبهة ولو كان الانف محلا للسجود لذكر ولابي

حنيفه ما رواه مسلم انه عليه السلام قال امرت ان اسجد علي سبعةٍ ولا اكف الشعر
ولا الثياب الجبهة والانف واليدين والركبتين والقدمين وكره السجود علي كور
العمامة وقال الشافعي لا يجوز لقوله عليه السلام مكن جبهتك وانفك من الارض
ولنا حديث انس انه قال كنا نصلي مع النبي صلي الله عليه وسلم في شدة الحر فاذا
لم يستطع احدنا ان يمكن جبهته من الارض بسط ثوبه فسجد عليه رواه
مسلم والبخاري وقال البخاري في صحيحه قال الحسن كان القوم يسجدون علي العمامة
والقلنسوة وما رواه لا ينافي ما قلنا لان التمكين يوجد معه قوله وابدي
ضبعيه وجافي بطنه عن فخذيه ووجه اصابع رجليه نحو القبلة وسبح فيه ثلاثا
اي ابدي المصلي في السجود ضبعيه اي اظهر لما روي انه عليه السلام اذا سجد
يجنح حتي يري بياض ابطيه وهذا اذا لم يوذ جاره في الصف ويجافي بطنه عن
فخذيه لما روي انه عليه السلام كان اذا سجد جافي بطنه عن فخذيه حتي لو ان بهيمة
ارادت ان تمر بين يديه لمرت قوله اصابع رجليه نحو القبلة لقوله عليه السلام
اذا سجد العبد المومن سجد كل عضو معه فليوجه اصابعه القبلة ما
استطاع وسبح في السجود ثلاثا لما روينا قوله والمراة تخفض وتلزق
بطنها بفخذيها لان ذلك استر لها فيكون اولي بحالها لقوله عليه السلام المراة
عورة مستورة قوله ثم يرفع راسه مكبرًا وجلس مطمينًا وكبر للنهوض
بلا اعتمادٍ وقعودٍ اي يرفع راسه مكبرا وجلس مطمينا وكبر
وسجد مطمينا وكبر للنهوض بلا اعتماد المصلي راسه من السجود مكبرا لما
روينا انه عليه السلام كان يكبر عند كل خفض ورفع ويجلس بين السجدتين مطمينا
لما روي في حديث الاعرابي واختلفوا في مقدار الرفع قيل الاصح انه ان كان
الي القعود اقرب جاز وان كان الي الارض اقرب لا يجوز لانه لا يعد ساجدًا

ثم يكبر ويسجد مطمينًا لما روينا ثم كبر للنهوض بلا اعتمادٍ وقعود وقال
الشافعي يعتمد بيديه علي الارض ويجلس جلسة خفيفة لما روي انه عليه
السلام كان رفع راسه من السجود في الركعة الثانية جلس جلسة خفيفة
ثم نهض ولنا ما روي انه عليه السلام كان ينهض علي صدور قدميه رواه التر
مذي وعن ابن عمر انه عليه السلام نهى ان يعتمد الرجل علي يديه اذا
نهض في الصلاةِ رواه ابو داود وما رواه محمول علي حالة الضعف قوله
والثانيه كالاولي الا انه لا يثني ولا يتعوذ اي الركعة الثانية كالاولي
في جميع ما ذكرنا غير انه لا يثني لانه شرع في اول العبادةِ دون اثنايها ولا
يتعوذ لانه شرع في اول العبادةِ لدفع الوسوسة فلا يتكرر الا بتبدل
المجلس قوله **ولا يرفع يديه الا في فقعس صمعج** اي لا ترفع الايدي
الا في سبعة مواطن وهي عند الافتتاح والقنوت وتكبيرات العيدين
واستلام الحجر الاسود والمروتين والموقفين والجمرتين الفا علامة الافتتاح
والقاف القنوت والعين للعيدين والسين للاستلام والصاد للصفا
والميم للمروة والعين لعرفة ومزدلفه والجيم للجمرة الاولي والوسطي وقال
الشافعي يرفع في الركوع وفي الرفع منه لحديث بن عمر انه قال رايت رسول
الله صلي الله عليه وسلم يرفع يديه في الصلاة حين يكبر حتي يجعلهما حذو
منكبيه واذا كبر في الركوع فعل مثله واذا قال سمع الله لمن حمده فعل مثله ولنا
ما روي ابو داود باسناده عن البرا انه قال رايت رسول الله صلي الله
عليه وسلم يرفع يديه حين افتتح الصلاةِ ثم لم يرفعهما حتي انصرف
وما رواه معارض بما روي عن مجاهدٍ انه قال خدمت بن عمر عشر
سنين فما رايته يرفع يديه في شي من صلاته الا في التكبيرة الاولي

والراوي

والراوي اذا فعل بخلاف ما روي يترك روايته علي ما عرف في موضعه قوله
واذا فرغ من سجدتي الركعةِ الثانيه افترش رجله اليسري ونصب وجلس
**عليها ونصب يمناه ووجه اصابعه نحو القبله ووضع يديه علي
فخذيه وبسط اصابعه** لان عايشه رضي الله عنها هكذا وصفت قعود
رسول الله صلي الله عليه وسلم قوله **وهي تتورك** اي تخرج رجلها اليسري من
جانب الايمن وتمكن وركها علي الارض لانه استر لها قوله **وقرا تشهد بن
مسعودٍ** وهو التحيات لله والصلوات والطيبات السلام عليك ايها
النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلي عباد الله الصالحين اشهد ان لا اله
الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله وقال الشافعي رحمه الله الاخذ
بتشهد بن عباسٍ رضي الله عنه اولي وهو التحيات المباركات الصلوات الطيبا
لله سلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته سلام علينا وعلي عباد الله الصا
لحين اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا رسول الله لان بن عباس
روي تشهد النبي صلي الله عليه وسلم هكذا ولنا ما روي عن ابي حنيفه رضي الله
عنه انه روي عن حماد عن ابراهيم عن علقمة عن بن مسعود عن النبي صلي الله عليه
وسلم هكذا وقال علمني كما علمني السورة من القران قوله **وفيما بعد الاولين
اكتفي بالفاتحةِ** اي يقرا فيما بعد الاولين الفاتحة فقط لانه عليه السلام قرا في الاخريين
الفاتحة وهو بيان للافضل في الصحيح وعن ابي حنيفة ان قراءة الفاتحة في
الاخريين واجبة حتي لو تركها ناسيا يجب سجدة السهو ولو تركها عامدًا
كان مسيئا وعنه انه مخير بين قراءة الفاتحه والتسبيح والسكوت قوله
**والقعود الثاني كالاولِ وتشهد وصلي علي النبي صلي الله عليه وسلم
ودعا بما يشبه الفاظ القران والسنة لا كلام الناسِ** اي القعود الثاني

كالاول في افتراش رجله اليسري ونصب اليمني وقال الشافعي في كل
تشهد يعقبه التسليم يتورك والا فلا وقال مالك يتورك في الجميع والحجة
عليهم ما روي عن انس انه عليه السلام نهى عن الاقعاءِ والتورك في
الصلاةِ رواه احمد وتشهد وهو واجب عندنا وصلي علي النبي صلي الله عليه
وسلم وهي سنة وقال الشافعي فرض كلاهما ولنا قوله عليه السلام اذا
قلت هذا او فعلت هذا فقد تمت صلاتك ان شيت ان تقوم فقم وان
شيت ان تقعد فاقعد فعلق التمام بالفعل دون القول لان القول بدون
الفعل ليس بمشروع ثم يدعوا بما يشبه الفاظ القران والسنة نحو اللهم اغفر لي
ولوالدي ولا يدعوا بما يشبه كلام الناس مثل ان يقول اللهم ارزقني مالا
وجاهًا والاصل فيه ان كل ما لا يستحل سؤاله من الناس فهو كلامهم وما
يستحيل فليس بكلامهم وقال الشافعي يجوز ان يدعوا في الصلاة بكل ما
جاز خارجها من امور الاخرة ولنا قوله عليه السلام ان صلاتنا هذه لا يصلح
فيها شي من كلام الناس وانما هي التسبيح والتهليل وقراءة القران رواه
مسلم وما روي انه عليه السلام دعا علي قبايل من العرب في الصلاةِ محمول
علي الابتداء حين كان الكلام مباحًا فيها قوله **ويسلم مع الامام كالتحريمة
عن يمينه وشماله ناويًا القوم والحفظة والامام في الجانب الايمن او الايسر او
فيهما لو محاذيًا** اما السلام فليس بفرض عندنا حتي يصح الخروج بغيره وقال
الشافعي فرض لقوله عليه السلام تحريمها التكبير وتحليلها التسليم ولنا قوله
عليه السلام اذا قلت هذا او فعلت هذا فقد تمت صلاتك وينبغي ان يكون
سلامه مقارنا لسلام الامام كما ان تحريمته مقارنًا لتحريمته وعندهما يسلم
بعد تسليم الامام كما انه يكبر للتحريمة بعد ما احرم الامام فيبتدا عن يمينه.

فيقول

فيقول السلام عليكم ورحمة الله وعن يساره مثله لانه عليه السلام كان
يسلم عن يمينه حتي يري بياض خده الايمن وعن يساره حتي يري بياض
خده الايسر وقال مالك يسلم تسليمة واحدة تلقاء وجهه لما روت عايشه
رضي الله عنها انه عليه السلام كان يسلم تسليمة واحدة تلقاء وجهه ولنا
ما روينا وما رواه مالك ضعفه يحيى بن معين وان صح فالاخذ بما
روينا اولي لان رواية بن مسعودٍ رضي الله عنه كان يصلي خلف
رسول الله صلي الله عليه وسلم في الصف الاول بخلاف النساء
وحال الرجال اكشف في الصلاةِ وينبغي ان ينوي من علي يمينه من
الانس والملك وعن يساره منهم وينوي الامام في جانب الايمن
ان كان فيه او في جانب الايسر ان كان فيه وان كان بحذايه نواه
فيهما والمفرد لا ينوي الا الحفظة لانه ليس معه سواهم قوله
ونوا الامام بالتسليمتين اي الامام ينوي القوم بالتسليمتين
هو الصحيح وقيل لا ينويهم لانه يشير اليهم بالسلام وقيل ينوي
بالاولي لا غير وجه الاول انه يخاطبهم بهما فينويهم فيهما
اذ الكلام انما يعتبر بالنيه قوله **وجهر بقراءة الفجر واولي** ما النهار فصل خ
العشايين ولو قضاء والجمعة والعيدين ويسر في غيرها كمتنفل بالنهارِ
اي الامام يجهر بقراءة الفجر واخواته لانه الماثور المتوارث من لدن
رسول الله صلي الله عليه وسلم الي يومنا هذا قوله **وخير المنفرد
فيما يجهر كمتنفل بالليل** اي كان المصلي منفردًا فيما يجهر الامام تخير
بين الجهر والمخافته والجهر افضل ليكون الادا علي هيئة الجماعةِ
وفيما لا يجهر لا يكون مخيرا بينهما بل وجبت المخافته وهو الصحيح

كما لو تنفل المنفرد بالليل فانه يجهر لان النوافل اتباع للفرايض فيخير
المنفرد فيها كما يخير في الفرايض فحد الجهر ان يسمع غيره وحد
المخافته ان يسمع نفسه وهو الصحيح **ولو ترك السورة في اولي العشا**
قراها في الاخريين مع الفاتحة جهرا ولو ترك الفاتحة لا اي لا يقضيها في الاخريين
وقال ابو يوسف لا يقضي السورة ايضًا لان قراءة السورة في الاخريين
غير مشروع فلا يمكن الاتيان بها قلنا قراءة الفاتحة في الشفع الثاني
مشروعة فاذا قراءها مرة وقعت عن الاداء لانها اقوى لكونها
في محلها ولو كررها خالف المشروع بخلاف السورة لان الشفع الثاني
ليس محلا لها اذا فجاز ان يقع قضاء لانه محل للقضاء ويجهر بالسورة
والفاتحة في الاخريين وهو الصحيح لان السورة واجبة والفاتحة فيهما نفل
فلما تعذر الجمع بين المخافته والجهر لكونه غير مشروع كان تغيير النفل
اولي قوله **وفرض القراءة اية** اي فرض القراة اية قصيرة وقالا لا بد
من ثلاث ايات قصار او اية طويلة لانه لا يسمي قاريا عرفا بدونه
فاشبه ما دون الاية وله قوله تعالي فاقروا ما تيسر من القران من
غير فصل الا ان ما دون الاية خارج والاية ليست في معناه لان
الاية قران حقيقة وحكما حتي يحرم علي الجنب والحايض قراتها بخلاف
ما دون الاية علي ما قيل قوله **وسنتها في السفر الفاتحة واي سورة**
شاء وفي الحضر طوال المفصل لو فجرا او ظهرا واوساطه لو عصرا
او عشاء وقصاره لو مغربا اي سنة القراءة في السفر الفاتحة واي
سورة شاء لما روي انه عليه السلام قرا في صلاة الفجر في سفره بالمعوذتين
ولان السفر مظنة المشقة فناسب التخفيف واما في الحضر فيقرا في الفجر

والظهر

والظهر طوال المفصل وهو من سورة محمد او من سورة الفتح الي البروج
ويقرا في العصر والعشا باوساط المفصل وهو من البروج الي لم يكن
ويقرا في المغرب بقصار المفصل وهو من لم يكن الي الاخر لما روي
عن عمر رضي الله عنه انه كتب الي ابي موسي الاشعري ان اقرا
في الفجر والظهر بطوال المفصل وفي العصر والعشا باوساط المفصل
وفي المغرب بقصار المفصل والمقادير لا تعرف الا سماعا والمنقول عنه
كالمروي عن النبي صلي الله عليه وسلم قوله **وتطال اولي الفجر فقط**
اي اطالة القراءة في الركعة الاولي علي الثانية في السفر مسنونة اجماعا لتدارك
الناس الجماعة ولا تطال في غير الفجر وعند محمد تطال القراءة في الركعة
الاولي في ساير الصلوات لتدرك الناس الجماعة ولهما ان الثانية مثل
الاولي في استحقاق القراة وضم السورة وصفة الجهر فتكون مثلها في مقدار
القراءة ايضًا وانما تركنا القياس في الفجر لانه وقت نوم وغفلة وفي غيره
الغفلة بتقصير من جهتهم فلا يكون سببا للنظر في حقهم قوله **ولم يتعين**
شي من القران لصلاة اي لم يتعين شي من القران في شي من
الصلوات بعينها لا يجوز غيرها لاطلاق قوله تعالي فاقروا ما تيسر من القران
وقال الشافعي بتعين الفاتحة لجواز الصلاة وقد تقدم في بيان الواجبات
الجواب عنه قوله **ولا يقرا المؤتم بل يستمع وينصت وان قرا اية الترغيب**
او الترهيب او خطب او صلي علي النبي صلي الله عليه وسلم اي لا يقرا المؤتم
خلف الامام وقال مالك يقرا في السرية لا في الجهرية وقال الشافعي يقرا الفاتحة
في الكل لقوله عليه السلام لا صلاة الا بفاتحة الكتاب وقال ايضا للمامومين
الذين خلفه يقراون القراءة لا تفعلوا الا بفاتحة الكتاب فانه لا صلاة لمن لم يقرا

بها ولنا قوله تعالي واذا قري القران فاستمعوا له وانصتوا قال ابو هريرة كان
يقراون خلف الامام فنزلت وقال احمد اجمع الناس علي ان هذه الاية
نزلت في الصلاة وعن عبادة بن الصامت انه عليه السلام قال لا يقرا
احدكم شيئا من القران اذا جهرت بالقران ومنع المقتدي عن القراءة
ماثور عن ثمانين نفرا من كبار الصحابه منهم المرتضي والعبادلة الثلاثة
وما رواه اولا نحن نقول به لكن قراة الامام قراءة له لما روي انه عليه السلام
قال من كان خلف الامام فقراءة الامام له قراءة وما رواه ثانيا ضعفه احمد
وجماعة من اهل الحديث واذا لم يقرا يستمع وينصت وان قرا اية الترغيب
او الترهيب او خطب او صلي علي النبي صلي الله عليه وسلم لان الاستماع
والانصات فرض بالنص وهو عام في جميع اوقات القراءة وسوال
الجنة عند الترغيب والتعوذ عند الترهيب والصلاة علي النبي صلي الله عليه
وسلم تخل بفرض الاستماع الا اذا قرا الخطيب قوله تعالي يا ايها الذين امنوا
صلوا عليه وسلموا تسليما فانه يصلي السامع ويسلم سرا ايتمارا للامر قوله
والنائي كالقريب اي النائي عن المنبر بحيث لا يسمع الخطبة كالقريب
منه علي المختار حتي يجب عليه الانصات لانه مامور به وبالاستماع فان عجز
عن الاستماع لا يعجز عن الانصات **باب الامامة الجماعة سنة موكدة**
والاعلم احق بالامامة ثم الاقرا ثم الاورع ثم الاسن اي الجماعة سنة موكدة
اي تشبه الواجب في القوة حتي استدل بملازمتها علي وجود الايمان
وقال كثير من المشايخ انها فريضه منهم من يقول انها فرض عين ومنهم
من يقول فرض كفاية لقوله عليه السلام لا صلاة لجار المسجد الا في
المسجد ولنا قوله عليه السلام صلاة الرجل في الجماعة تزيد علي صلاته

في بيته

في بيته بضعا وعشرين درجه اطلق الصلاة علي صلاة المنفرد فلو كانت
الجماعة فريضه لما جازت صلاته فلا يطلق عليها الصلاة لان الله
تعالي امرنا بالصلاة دون الجماعة فمن شرطها فقد زاد علي
النص بخبر الواحد وهو نسخ فلا يجوز ومرويهم محمول علي نفي الفضيله
والاعلم اولي بالامامة وعن ابي يوسف ان الاقرا اولي لقوله عليه السلام
يؤم القوم اقراوهم لكتاب الله فاذا كانوا سواء في القراءة فاعلمهم
بالسنة فان كانوا في السنة سواء فاقدمهم هجرة واذا كانوا سواء
في الهجرة فاقدمهم سنا ولنا حديث عقبه بن عامر انه عليه السلام
قال يؤم القوم اعلمهم بالسنه فاذا كانوا سواء فاقراهم ولان القراءة
تحتاج اليها لاقامة ركن واحد وهو ركن زايد ايضا والعلم تحتاج اليه
لجميع الاركان وواجباتها وسننها فهو اولي بالرعاية وانما قدم الاقرا
في الحديث لانهم كانوا يتلونه باحكامه فالاقرا كان اعلم فيستدل بحفظه
علي علمهم فلهذا قدم الاقرا ثم الاقرا اولي لما روينا ثم الاورع لقوله عليه
السلام اجعلوا ايمتكم خياركم فانهم وفد بينكم وبين ربكم ثم الاسن
لما روينا ولقوله عليه السلام وليومكم اكبركم قوله **وكره امامة العبد**
والاعرابي والفاسق والمبتدع والاعمي وولد الزنا وتطويل الصلاة
وجماعة النساء فان فعلن يقف الامام وسطهن كالعراة اما العبد فلاشتغاله
بخدمة المولي لا يتفرغ للتعليم فيغلب الجهل عليه واما الاعرابي اي الذي
يسكن البادية فلان الغالب عليه الجهل واما الفاسق فلانه لا يهتم لامر
دينه واما المبتدع اي صاحب الهوي فان كان لا يكفر بهواه يجوز
الاقتدا مع الكراهة لابتداعه في الدين فلا يؤتمن عليه واما الاعمي فانه

لا ينوقى النجاسة واما ولد الزنا فانه يفضي الى قلة الجماعة لان الناس
يستنكفون ان يتقدم عليهم واما تطويل الصلاة فلقوله صلى الله عليه
وسلم اذا ام احدكم الناس فليخفف واما جماعة النساء وحدهن
فلانها لا تخلوا عن احد المحظورين وهو قيام الامام اوسطهن او زيادة
الكشف فان فعلن تقف الامام وسطهن لان عايشه رضي الله عنها فعلت
كذلك حين كانت جماعتهن مستحبه ولانه استر في حقهن كما اذا كان الامام
والماموم عراة فان امامهم يقف وسطهم تحرزا عن زيادة الكشف
قوله ويقف الواحد عن يمينه والاثنان خلفه اي اذا كان مع الامام واحد
يقف عن يمينه لان النبي صلى الله عليه وسلم صلى بابن عباس فاقامه
عن يمينه ولا يتاخر عن يمين الامام في ظاهر الرواية وعن محمد يضع
اصبعه عند عقب الامام وان كان معه اثنان تقدم عليهما ويقفان
خلفه وعن ابي يوسف انه يتوسطهما لان ابن مسعود صلى بعلقمه
والاسود في بيته وقام وسطهما ولنا ان النبي صلى الله عليه وسلم
صلى بانس ويتيم فاقامهما خلفه ومرويه محمول على ضيق المكان قوله
ويصف الرجال ثم الصبيان ثم النساء لقوله عليه السلام ليليني اولوا
الاحلام والنهى اي ليقرب مني ذوا الاحلام والنهى الحلم والنهيه
العقل وقال عليه السلام خير صفوف الرجال اولها واخرها شرها
وخير صفوف النساء اخرها وشرها اولها قوله وان حاذته مشتهاة
في صلاة مطلقة مشتركة تحريمة واداء في مكان متحد بلا حايل فسدت صلاته
ان نوا امامتها
وقال الشافعي لا تفسد اعتبارا بصلوتها لانها تقوم بهما فلو كانت علة
الفساد وهي قايمة بهما لكان الحكم وهو الفساد ثابتا في حقهما اذ

الاستوا

اذ الاستوا في العلة وهي قايمة بهما يقتضي الاستوا في المعلول ولنا قوله عليه
السلام اخروهن من حيث اخرهن الله فاذا ترك التاخير فقد ترك مكانه
فتفسد صلاته كالمقتدي اذا لم يتقدم وانما لم تفسد صلاتها لانها ليست
بماموره بالتاخر فلا تكون تاركه لفرض المكان فلا تفسد صلاتها والحديث
من المشاهير يجوز الزياده به على الكتاب قوله مشتهاة احتراز عما اذا لم
تكن مشتهاة بان لم تصلح للجماع مثل صبيه لا تطيق الجماع فان محاذاتها
غير مفسده قوله في صلاة مطلقة اي صلاة ذات ركوع وسجود
احترازا عن صلاة الجنازه لان المحاذاه فيها غير مفسده لان الافساد على
خلاف القياس ثبت بالنص فيقتصر على مورد النص وهو الصلاة
المطلقه قوله مشتركه تحريمة بان يكونا بانيين تحريمتهما على تحريمة
الامام واداء بان يكون لهما امام فيما يوديان اما حقيقه او تقديرا كالمدرك
واللاحق فان محاذتهما مفسده بخلاف ما لو كانا مسبوقين وحاذته فيما تقضيان
فانه لا تفسد صلاته لعدم اشتراكهما في الاداء قوله في مكان متحد احتراز
عما اذا كانا في مكانين مثل ما اذا كان الرجل على الدكان والمراة على الارض
والدكان مثل قامة الرجل لا تفسد صلوته لاختلاف المكان قوله بلا حايل
احتراز عما اذا كان حايل لانه يرفع المحاذاه وادناه قدر موخرة الرحل لان ادنى
الاحوال المفهود وقد قدرناه قوله ان نوا امامتها احتراز عما اذا
كان لم ينو امامتها فان المحاذاه حينيذ ليست بمفسده لانه يلزمه من جهتها
فلا بد من التزامه بالنية كالمقتدي لما الزمه الفساد من جهة الامام لا بد
من التزامه بالنية وقال زفر لا تشترط نيه امامتهن قياسا على الرجال ولنا
ما بينا من لزوم الفساد من جهتها فلا بد من التزام ولا بد ايضا ان تكون

المحاذاه في ركن كامل حتى لو لم يكن كذلك لا تكون مفسده وعند
ابي يوسف لو وقعت مقدار ركن بجنبه تفسد صلاته به وان
لم تود وكذا ملمعي البحار ولا بد ان تكون جهتهما متحده حتى لو في
اختلفت الجهه لا تكون المحاذاه مفسده كما اذا صلينا في جوف الكعبه
او في ليله مظلمه بالتحري وصلى كل واحد الى جهة قوله ولا يحضرن
الجماعات اي لا يحضرن النسا سواء كن الشواب او العجايز وهو قول
المتاخرين لظهور الفساق في زماننا وعند ابي حنيفه لا باس ان تخرج
العجوز في الفجر والمغرب والعشاء والعيدين ويكره في الظهر والعصر
والجمعة وقبل المغرب كالظهر لانتشار الفساق فيه والجمعه كالعيدين
لامكان الاعتزال وقالا تخرجن في الصلوات كلها لانه لا فتنه لقلة الرغبه
فيهن وله ان فرط الشبق حامل فتقع الفتنه غير ان الفساق منتشرون
في الظهر والعصر والجمعة ونايمون في الفجر والعشا وفي المغرب بالطعام
مشغولون قوله وفسد اقتدا رجل بامراة او صبي وطاهر بمعذور
وقاري بامي ومكتس بعار وغير مومي بمومي ومفترض بمتنفل وبمفترض
اخر لا اقتدا متوضي بمتيمم وغاسل بماسح وقايم بقاعد وباحدب
ومومي بمثله ومتنفل بمفترض اي لا يجوز اقتدا الرجل بالمراة لما رويناه ولا بالصبي لقول
ابن مسعود لا يوم الغلام الذي لا يجب عليه الحدود ولانه متنفل فلا يجوز ان يقتدي
به المفترض وقال الشافعي يجوز الاقتدا بالصبي لما روي عن عمرو بن سلمه قدمه
قومه وهو ابن ست او سبع وكان يصلي بهم قلنا اليس هذا بمسموع من
النبي صلى الله عليه وسلم وانما قدموه باجتهاد منهم لكونه احفظ منهم ولا يجوز
اقتداء طاهر بمعذور لان اصحاب الاعذار كمن به سلس البول ومثله

يصلون

يصلون مع الحدث حقيقه لكن جعل عدما في حقهم للضرورة فلا يتعداهم ولا
يجوز اقتداء قاري بامي لان القاري اقوى حالا منه فلا يجوز اقتداوه
به لان صلاة المقتدي في ضمن صلاة الامام صحة وفسادا والشي لا يتضمن
ما هو فوقه ولا مكتس بعار وغير مومي بمومي لقوة حالهما والشي لا يتضمن
ما هو فوقه ولا مفترض بمتنفل لان وصف الفرضية موجود للمقتدي
دون الامام والاقتدا بنا والموجود لا يبنى على المعدوم وقال الشافعي
يجوز اقتدا المفترض بالمتنفل لحديث معاذ انه كان يصلي مع النبي صلى الله
عليه وسلم العشا الاخيره ثم يرجع الى قومه فيصلي بهم تلك الصلاة قلنا
تاويله انه كان يصلي مع النبي النافله ومع قومه الفريضه ولا مفترض
بمفترض اخر لان الاقتدا شركه وموافقه فلا يكون ذلك الا بالاتحاد
قوله لا اقتدا متوضي بمتيمم اي لا يفسد اقتدا متوضي بمتيمم وقال
محمد تفسد لان التيمم طهارة ضروريه والوضوء اصليه فيكون بنا
القوي على الضعيف والتيمم طهارة مطلقه لا ضروريه حتى لا يتوقت
بوقت الصلاة ولو كانت ضرورية لكانت مقدرة بقدر الوقت
وحاصل الخلاف راجع الى ان الخلفيه بين التراب والماء عندهما فيعمل
عمل الما عند عدمه وعند محمد الخلفيه بين التيمم والوضو فيصير بنا القوي
على الضعيف ولا يفسد اقتدا غاسل بماسح لاستوا حالهما وهذا لان
يل الخف مانع سراية الحدث الى القدم وما حل بالخف يزيله المسح ولا قايم
بقاعد وباحدب واما اقتداء القايم بالقاعد فالمذكور هنا قولهما
وعند محمد لا يجوز وهو قول مالك لقوله عليه السلام لا يومن احدكم
بعدي جالسا ولان حال القايم اقوى من حال القاعد فلا يجوز اقتداوه

به ولهما حديث عايشه رضي الله عنها ان النبي صلي الله عليه وسلم امر
في مرضه الذي مات فيه ابا بكر ان يصلي بالناس فلما دخل ابو بكر
رضي الله عنه في الصلاة وجد النبي صلي الله عليه وسلم من نفسه خفه فقام
يهادي بين رجلين فجا فجلس عن يسار ابي بكر فكان النبي صلي الله
عليه وسلم يصلي بالناس جالسًا وابو بكر قايمًا يقتدي ابو بكر بصلاة
النبي صلي الله عليه وسلم ويقتدي الناس بصلاة ابي بكر رضي الله عنه
رواه البخاري ومسلم ومعني قوله يقتدي الناس بصلاة ابو بكر
فابو بكر كان مبلغًا اذ لا يجوز ان يكون امامان في صلاة واحدة وما
وما رواه ضعفه عمر بن عبد البر وامامة الاحدب ذكر في الذخيرة من
غير خلاف وقيل ان حدبه اذا بلغ حد الركوع فهو علي الخلاف ولا يفسد
اقتدا مومي بمومي سوا كان الامام يومي قاعدًا او قايمًا لاستو احالهما
وان كان مضطجعًا والموتم قايم او قاعد لا تجوز ولا يفسد اقتدا متنفل
بمفترض لان الفرض اقوي والشي يتضمن ما هو دونه وبالاقتدا
بالمفترض بغير صلوته حتي لا يجب القراة في جميع ركعاتها الا يجب في
حق الامام قوله **وان ظهر ان امامه محدث اعاد** وقال الشافعي
لا يعيد له قوله عليه السلام ايما امام صلي بالقوم وهو جنب فقد مضت صلاتهم
ثم ليغتسل هو ثم ليعيد صلاته ولنا قوله عليه السلام اذا فسدت صلاة
الامام فسدت صلاة من خلفه ولان صلاته مبنيه علي صلاة الامام والبنا
علي الفاسد فاسد وما رواه ضعفه ابو الفرج قوله **وان اقتدي امي وقاري
بامي او استخلف اميًا في الاخريين فسدت صلاتهم** اي صلاة الجميع اما
في المسالة الاولي ففيها خلاف صاحبيه فان عندهما صلاة الامام

ومن

ومن يكون بحالة تامة لانه معذور ام معذورين وغير معذورين فيجوز صلاة
المعذورين دون من عداهم كامامة العاري للعارين واللابسين ولنا ان الامام
قدر علي صلاة بقراة [3]ولم يو[...]فسد صلاته كو[2] [...] قاريًا حقيقة واذا فسدت
صلاته فسدت صلاة القوم لانها بنا علي صلاته اما انه قادر علي الصلاة بالقراة
لانه وجد قاريًا يصلي وامكنه الاقتدا به لتصير صلاته بقراة بالاقتدا به فصار
القدرة علي الاقتدا كالقدرة علي القراة فكان ترك الاقتدا كترك القراة بعد
القدرة بخلاف العاري واللابس لان كسوة الامام لا يكون كسوة المقتدي واذا
قرا الامام في الاولين فاستخلف اميًا في الاخريين تفسد صلاتهم خلافًا لابي
يوسف وزفر فانهما قالا لا تفسد صلاتهم لان فرض القراة صار مودًا اوليس
في الاخريين قراة فاستخلاف القاري والامي سوا ولهما ان القراة فرض
في جميع الركعات وان كانت تودي في موضع خاص لقوله عليه السلام
لا صلاة الا بقراة وكل ركعة صلاة فلا يخلوا عن القراة تحقيقًا او تقديرًا
ولا تقدير في حق الامي لعدم الاهلية فلا يصلح خليفة له واشتغاله باستخلاف
من لا يصلح خليفة مفسد لصلاته **باب الحدث في الصلاة من سبقه الحدث توضا وبني
واستخلف لو امامًا كما لو احصر عن القراة** كما لو حصر عن القراة اي
المصلي اذا سبقه حدث توضا وبني والقياس ان يستقبل وهو قول الشافعي
لان الحدث ينافيها والمشي والانحراف يفسدانها فاشبه الحدث العمد
ولنا قوله عليه السلام من قاء او رعف او امذي في صلاته فلينصرف
وليتوضا وليبن علي صلاته ما لم يتكلم وان كان امامًا يستخلف غيره لقوله
عليه السلام اذا صلي احدكم فقاء او رعف فليضع يده علي فمه ويقدم من
لم يسبق بشي والاستيناف افضل تحرزًا عن شبهة الخلاف والحديث فيها

[3] ولم تتقدمه فتفسد صح

[2] كون انه صح

الحدث لغة عين مستقذ
والمراد بذلك الحدث الحقي[...]
والحدث الحكمي مانعية شرعية [...]
[2] قايمة بالاعضا الي غاية استعمال [...] المزيل فيه
المزيل م المزيل بكاملًا او الا[...]

قدر التشهد بطلت صلاته وصلاة من كان خلفه وقد زيد عليها اما اذا كان
يصلي بالثوب النجس فوجد ما يغسل به ومنها ما اذا كان يصلي القضا
فدخل عليه الاوقات المكروهة من الزوال او تغيرت الشمس للغروب
او طلوعها ومنها الامة اذا كانت تصلي بغير قناع فاعتقت في هذه
الحالة ولم تستر عورتها ومنها ما لو سلم بعد ما قعد قدر التشهد وعليه
سجود السهو فعرض له واحد منها فان سجد بطلت صلاته والا فلا هذا
عند ابي حنيفه في هذه المسايل وعندهما لا تبطل الصلاة في هذه المسايل
لقوله صلي الله عليه وسلم اذا قلت هذا او فعلت هذا فقد تمت صلاتك
علق التمام بالفعل فمن شرط شيا اخر فقد زاد علي النص وهو نسخ فلم يجز
بالراي وله انه لا يمكنه ادا فرض اخر الا بالخروج من هذه الصلاة وما لا يتوصل
الي الفرض الا به يكون فرضًا فالخروج بفعله فرض فصدور هذه الاشيا قبل
الخروج كصدوره قبل الركوع ولو كان قبل الركوع يكون مفسدًا فكذا هذا
قوله **وصح استخلاف المسبوق فلو اتم صلاة الامام تفسد بالمنافي
صلاته دون القوم كما تفسد بقهقهة امامه لدي اختتامه لا بخروجه من المسجد
وكلامه** اي ان احدث الامام فاستخلف من سبق بركعة صح لوجود
المشاركة في التحريمة والحاجة الي اصلاح صلاته فجاز تقديمه وقام مقام
الاول ويتم ما بقي عليه والاولي للامام ان يقدم مكانه مدركًا لان المدرك
اقدر علي اتمام صلاته من المسبوق اذ لا يحتاج الي الاستخلاف للتسليم
والمسبوق يحتاج اليه وينبغي لهذا المسبوق ان لا يتقدم لعجزه عن
التسليم فلو تقدم ابتدا من حيث انتهي اليه الامام فاذا انتهي الي موضع
السلام تاخر وتقدم مدركًا ليسلم بهم ثم يقوم هو فيقضي ما بقي عليه فاذا

توضا

توضا الامام الاول وصلي في بيته ما بقي عليه بعد فراغ الامام الثاني
تمت صلاته وقبل فراغه تفسد كغيره من المقتدين ثم اذا اتم
المسبوق المستخلف صلاة الامام ثم اتي بما ينافي الصلاة من ضحك
وكلام وخروج من المسجد والقهقهه تفسد صلاته دون صلاة القوم
لان المفسد وجد في حقه في خلال الصلاة وفي حقهم بعد تمام اركانها
والامام الاول ان فرغ لا تفسد صلاته وان لم يفرغ تفسد قوله
كما تفسد بقهقهه امامه يعني لو صلي المسبوق المستخلف
ثم اتي بما في صلاته تفسد صلاته دون صلاة القوم كما تفسد صلاته
اي صلاة المسبوق بقهقهة امامه بعد ما قعد قدر التشهد وعندهما
لا تفسد صلاة المسبوق لان هذا العارض لم يوثر في فساد صلاة
الامام مع انه صدر منه فلا يوثر في فساد صلاة المسبوق ولم يصدر منه
اولي وله ان القهقهه حدث مفسد للجزء الذي يلاقيه من صلاة الامام
فيفسد مثله من صلاة المقتدي لانه بنا عليه الا ان الامام لم يحتج الي البنا
لانتها الاركان ففساد ذلك الجزء لا يضره والمسبوق يحتاج الي البنا لبقاء
الاركان وفساد ذلك الجزء يمنعه من بنا ما بقي عليه لان البناء علي الفاسد
فاسد فلزمه الاستقبال واما لو تكلم الامام او خرج من المسجد لم تفسد
صلاة المسبوق لان الكلام والخروج من المسجد قاطعان الصلاة لا
مفسدان فاذا صادفا جزا لم يفسداه فلم يوثر ذلك في صلاة المسبوق
لكنه يقطعها في اوانه ولا يقطعها في غير اوانه قوله **ولو احدث في ركوعه
او سجوده توضا وبني واعادهما** اي اعاد الركوع والسجود
اما الوضوء والبنا فلما بيناه واما اعاد الركوع والسجود فلان اتمام الركن

بالانتقال عند محمد ومع الحدث لا يتحقق وعند ابي يوسف
وان تم قبل الانتقال لكن الجلسة والقومة فرض عنده فلا يتحقق
بغير طهارة فلابد من الاعادة حتى لو لم يعد فسدت صلاته
ولو كان اماما فيقدم غيره وام المقدم على ركوعه وسجوده لانه
يمكنه الاتمام بالاستدامة عليه قوله ولو ذكر راكعا او ساجدا سجده
فسجدها لم يعدهما اي لو تذكر المصلي في الركوع والسجود سجدة صلاتيه
فانحط من ركوعه من غير ان يرفع راسه او رفع راسه من السجود
فسجدها فانه لا يجب عليه اعادة الركوع والسجود الذين كان فيه
لان الترتيب في افعال الصلاة المتكررة في ركن ليس بشرط على
ما تقدم في الواجبات والاولى ان يعيده لتقع الافعال مرتبة وهو
قول زفر والشافعي قوله وتعين الماموم الواحد للاستخلاف
بلا نية يعني اذا كان خلف الامام شخص واحد فاحدث الامام تعين
ذلك الواحد للامامة عينه الامام بالنية او لم يعينه لما فيه من صيانة
الصلاة وانما يحتاج الى تعيين الاول لقطع المزاحمة وهي منتفية
ههنا وصار الامام موتما اذا خرج من المسجد وان لم يخرج فهو على امامته
هذا اذا كان ذلك الواحد صالحا للامامة فان لم يصلح بان كان صبيا
او امرأة او اخرس او المتنفل خلف المفترض تفسد صلاتهما لانه استخلف
من لا يصلح للامامة والاصح ان تفسد صلاة المقتدي دون الامام
لان المقتدي لم يصلح ان يكون اماما فلم ينتقل الامامة اليه فيكون
المقتدي مقتديا بلا امام فيفسد صلاته واما الامام فباق على امامته
فلا تفسد صلاته باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها يفسد الصلوة

التكلم

التكلم
والدعا بما يشبه كلامنا اى يفسد الصلاة التكلم وان كان
ساهيا وقال الشافعي لا تفسد اذا كان ناسيا او مخطياء
لقوله عليه السلام رفع عن امتي الخطا والنسيان الحديث
والمراد رفع الحكم وهو نوعان حكم الدنيا وهو الصحة
والفساد وحكم الاخرة وهو العقوبة والاثم ومسمى
الحكم يشملهما فيتناولهما ولنا قوله عليه السلام ان صلاتنا
هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس وما لا يصلح للصلاة
فمباشرته تفسدها كالاكل والشرب ومرويه محمول على رفع
الاثم اذ الحكم ثبت اقتضاء ولا عموم له وحكم الاخرة مراد
اجماعا فلم يبق حكم الدنيا مرادا والدعا بما يشبه كلامنا يفسد
نحو قوله اللهم البسني ثوبا او اللهم زوجني فلانة وعند الشا
فعي لا يفسد قوله والانين والتاوه وارتفاع بكائه من وجع او مصيبة
لا من ذكر جنة او نار لان في الاول كانه قال انا مصاب فعزوني
ولو افصح به تفسد صلوته فكذا هذا وفي الثاني كانه قال اللهم
اني اسالك الجنة واعوذ بك من النار ولو صرح به لا تفسد
صلاته لانه دعا وعن ابي يوسف ان اه لا تفسد سوا كان
من وجع او ذكر جنة او نار واوه يفسد فيهما وقال الشافعي التاوه
والانين والبكا يقطع الصلاة مطلقا من غير تفصيل اذا حصل منه
حرفان لانه من كلام الناس ولنا ما روي عنه عليه السلام انه كان
يصلي بالليل وله ازيز كازيز المرجل من البكا قوله والتنحنح بلا عذر
وجواب عاطس بيرحمك الله وفتحه على غير امامه والجواب بلا اله الا الله والسلام

الذي يستحيل طلبه ... لا يفسد والذي لا يستحيل طلبه من العباد يفسد

وردهو وافتتاح العصر او التطوع لا الظهر بعد ركعة الظهر وقراته
من مصحف واكله وشربه اى يفسد الصلاة التنحنح بلا عذر
بان لم يكن مدفوعا اليه اي مضطرا اليه بان كان لتحسين الصوت
ان ظهر حروف نحو اح بالفتح او بالضم وان كان بعذر لا يفسد
لعدم امكان الاحتراز عنه ويفسدها جواب عاطس بيرحمك
الله لانه من كلام الناس لانه يجري به التخاطب بين الناس
ويفسد الصلاة الفتح على غير امامه مطلقا يعني سوا كان
مكررا او غير مكرر لانه تعليم وتعلم من غير ضرورة فكان من كلام
الناس ثم شرط في الاصل التكرار ولم يشترط في الجامع الصغير
انما قال على غير امامه حتى لو فتح على امامه لم يكن مفسدا لانه
ساع في تصحيح صلاته ويفسد الصلاة الجواب بلا اله الا الله بان
قيل بين يديه امع الله اله اخر فقال لا اله الا الله يريد جوابه تفسد
الصلوة وعند ابي يوسف لا تفسد لانه ثنا بصيغته فلا يتغير
بعزيمته وعلى هذا الخلاف الفتح على غير امامه لهما ان الكلام
مبني على قصد المتكلم وانه اخرجه مخرج الجواب وهو صالح له لانه
يستعمل فيه عرفا فيكون مفسدا وان اراد اعلامه انه في الص...
لا تفسد اجماعا ويفسدها ايضا السلام ورده لانه من كلام ...
قوله وافتتاح العصر او التطوع يعني اذا كان يصلي الظهر مثلا
فافتتح العصر او التطوع بتكبيرة جديدة يفسد ظهره لانه يصح
شروعه في غيره قوله لا الظهر يعني لو افتتح الظهر بعد ما صلى
ركعة منه لا يفسد الظهر بل يبقى على ما كان عليه حتى يجزى بتلك

الركعة

الركعة فلغت نيته ثانيا الا اذا كبر ينوي امامة النسا او الاقتدا
بالامام فانه يبطل تلك الركعة للتغاير من رجوعه بين ما شرع
فيه وبين ما صلى قوله قراته بالرفع عطف على قوله التكلم اي
يفسد الصلاة قراته من المصحف والاكل والشرب مطلقا يعني
سوا كان ناسيا او عامدا وقال ابو يوسف ومحمد لا يفسد الصلاة
بالقراءة من المصحف لان القراءة عبادة انضافت الى عبادة
اخرى وهو النظر الى المصحف فلا يكون مفسدا الا انه يكره في الصلاة
لما فيه من التشبه بفعل اهل الكتاب في افعالهم ولابي حنيفة ان حمل
المصحف ووضعه عند الركوع والسجود ورفعه عند القيام وتقليب
اوراقه والنظر فيه وفهمه عمل كثير فيكون مفسدا اولان التلقن من المصحف
يشبه التعلم فيفسد الصلاة واما الاكل والشرب فيفسدان لانهما منا
فيان للصلاة ولا فرق بين العمد والنسيان لان المذكر وهو حالة الصلاة
موجود قوله ولو نظر الى مكتوب وفهمه او اكل ما بين اسنانه او مر مار في موضع
سجوده لا تفسد وان اثم اي لا تفسد الصلاة بالنظر الى مكتوب وفهمه لانه ليس
بعمل مناف للصلاة ولا ياكل ما بين اسنانه لانه لا يمكن الاحتراز عنه فصار
كالريق الا اذا كان كثيرا بان يكون مقدار حمصة فانه حينئذ تفسد به
الصلاة ولا بمرور مار بين يديه لقوله عليه السلام لا يقطع الصلاة مرور
شيء فادرؤا ما استطعتم فانه شيطان واما اثم المار فلقوله عليه
السلام لان يقف احدكم مائة عام خير له من ان يمر بين يديه اخيه
وهو يصلي والموضع الذي يكره المرور فيه الاصح انه موضع سجوده
وهو من قدمه الى موضع سجوده قوله وكره عبثه بثوبه وبدنه وقلب

الحصى الا للسجود مرة وفرقعة الاصابع والتخصر والالتفات والاقعاء وافتراش ذراعيه ورد السلام بيده والتربع بلا عذر وعقص شعره وكف ثوبه وسدله والتثاوب وتغميض عينيه وقيام الامام لا سجوده في الطاق وانفراد الامام على الدكان وعكسه ولبس ثوب فيه تصاوير وان يكون فوق راسه او بين يديه او بحذائه صورة الا ان تكون صغيرة او مقطوع الراس او لغير ذي روح

اي كره عبث المصلي بثوبه وبدنه لقوله عليه السلام ان الله كره لكم ثلاثا العبث في الصلاة والرفث في الصيام والضحك في المقابر وكره قلب الحصا الا اذا لم يتمكن من السجود فيسويه مرة لقوله عليه السلام مرة يا ابا ذر والا فذر وكره فرقعة الاصابع لقوله عليه السلام لا تفرقع اصابعك وكره التخصر لنهيه عليه السلام ان يصلي الرجل متخصرا وهو وضع اليد على الخاصرة ولا يلتفت في الصلوة لان النبي عليه السلام قال اياك والالتفات في الصلوة فان الالتفات في الصلات هلكة ثم الالتفات ثلاثة مكروه وهو ان يلوي عنقه يمينا وشمالا ومباح وهو ان ينظر بموخر عينيه يمنه ويسره من غير ان يلوي عنقه لانه عليه السلام كان يلاحظ اصحابه بموق عينيه ومبطل وهو ان يحول صدره عن القبلة لما فيه من ترك التوجه الى القبلة وكره الاقعا لقول ابي ذر نهاني خليلي عن ثلث ان انقر نقر الديك وان اقعي اقعاء الكلب وان افترش افتراش الثعلب والاقعا ان يقعد على اليته وينصب فخذيه ويضم ركبتيه الى صدره ويضع يديه على الارض وقيل هو ان ينصب قدميه ويقعد

على

على عقبيه واضعا يديه على الارض وكره افتراش ذراعيه لما روينا وكره رد السلام بيده اي بالاشارة وهو مكروه ولا يفسد الصلاة وكره التربع بلا عذر لما فيه من ترك سنة الجلوس في التشهد وكره عقص شعره مطلقا اي سواء على الفرق او غيره لما روي انه عليه السلام قال انما مثل هذا مثل الذي يصلي وهو مكتوف وهو جمع الشعر على الراس وشده بشي حتى لا ينحل وكره كف ثوبه لانه نوع تجبر وكره سدل الثوب لنهيه عليه السلام وهو ان يجعل ثوبه على راسه او كتفه ويرسل جوانبه وكره التثاوب لانه من التكاسل فان غلبه فليكظم ما استطاع فان غلبه وضع يده او كفه على فمه فيكون التثاوب مبغوضا لقوله عليه السلام ان الله يحب العطاس ويكره التثاوب ويكره تغميض العين في الصلاة لقوله عليه السلام اذا قام احدكم في الصلاة فلا يغمض عينيه ويكره للامام ان يقوم في الطاق وهو المحراب لما فيه من التشبه باهل الكتاب بخلاف ما اذا كان قيامه في المسجد وسجوده في الطاق فانه يجوز من غير كراهيه قوله وانفراد الامام عطف على قوله قيام الامام اي يكره ان يقوم الامام منفردا على الدكان وكذا عكسه بان يقوم القوم على الدكان غير الامام لان النبي صلى الله عليه وسلم نهى ان يقوم الامام فوق شيء والناس خلفه يعني اسفل منه واما عكسه فلانه يشبه اختلاف المكانين فكان تشبيها باهل الكتاب ثم قدر الارتفاع قامة رجل هو الصحيح ولا باس بما دونه قوله لبس ثوب فيه تصاوير لانه يشبه حامل الصنم وان يكون [illegible] راسه او بين يديه او بحذائه صورة لقوله

عليه السلام لا تدخل الملايكة بيتا فيه كلب او صورة ولانه يشبه عبادتها الا ان تكون الصور صغيرة لانها لا تعبد اذا كانت صغيرة بحيث لا تبدو للناظر اليها او يكون مقطوعة الراس محطة عليه حتى لا يبقى للراس اثر فحينيذ لا يكون مكروها او لغير ذي روح اي الا اذا كانت الصورة صورة لغير ذي روح مثل ان يكون صورة النخل او غيرهما من الاشجار فانه حينيذ ليس بمكروه لانها لا تعبد عادة قوله وعد الاي اي يكره عد الاي والتسبيح باليد وهو معطوف على ما قبله من المكروهات لا على ما يليه مما ليس بمكروه وقال ابو يوسف ومحمد لا باس بها في الفرايض والنوافل لان فيه مراعات لسنة القراءة والتسبيح ولابي حنيفه العد ليس من اعمال الصلاة ومراعات سنة القراءة يمكنه بدونه بان ينظر قبل الشروع فيها ومراعاة سنة التسبيح يمكنه ايضا بان يحفظ بقلبه قوله لا قتل الحية والعقرب والصلاة الى ظهر قاعد يتحدث والى مصحف او سيف معلق او شمع او سراج او على بساط فيه تصاوير ان لم يسجد عليها اي لا يكره قتل الحية والعقرب في الصلاة مطلقا اي سواء كان بعمل كثير او يسير الا انه عليه السلام امر بقتل الاسودين في الصلوة الحية والعقرب ذكر في المبسوط الاظهر انه لا تفصيل فيه لانه لا رخصة وقيل انما يجوز قتلهما اذا تمكن من قتلهما بفعل يسير واما اذا كان يحتاج فيه الى المعالجة والمشي فمفسد للصلاة ولا تكره الصلاة الى ظهر رجل قاعد يتحدث لما روي انه عليه السلام اذا اراد ان يصلي في الصحراء امر عكرمة ان يجلس بين يديه ويصلي ولا الى مصحف او سيف معلق اي لا تكره الصلاة متوجها الى

مصحف

الشاهد من الرازي

فصل

الى مصحف وسيف معلق لانهما لا يعبدان وباعتبار العادة تثبت الكراهة ولا يكره للمصلي ان يتوجه الى شمع او سراج لانهما لا يعبدان والكراهة باعتبارهما ولا تكره الصلاة على بساط فيه تصاوير ان لم يسجد عليها لانها استهانة بالصورة فلا تكره والسجود عليها تشبيه بعبادتها فيكره قوله وكره استقبال القبلة بالفرج في الخلا واستدبارها وغلق باب المسجد والوطي فوقه والبول والتخلي لا فوق بيت فيه مسجد ولا نقشه بالجص وما الذهب اي كره استقبال القبلة بالفرج في الخلاء واستدبارها مطلقا سواء كان في البنيان او في الصحرا لقوله عليه السلام اذا اتيتم الغايط فلا تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها ببول او غايط ولكن شرقوا او غربوا وقال الشافعي استقبال القبلة في البنيان يجوز دون الصحرا والحجة عليه ما روينا ويكره غلق باب المسجد مطلقا اي سواء كان يخاف على متاع المسجد او لا لانه يشبه المنع من الصلوة وقيل لا باس في زماننا في غير اوان الصلاة صيانة لمتاع المسجد ويكره الوطي فوق المسجد والبول والتخلي لان سطح المسجد مسجد الى عنان السما ولهذا اصح الاقتدا من سطح المسجد لمن فيه ولا يبطل الاعتكاف بالصعود عليه واذا ثبت انه مسجد تحرم المباشرة عليه قال الله تعالى ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد ولا تكره المباشرة فوق بيت فيه مسجد ولا البول والتخلي والمراد ما اعد للصلاة لانه لم ياخذ حكم المسجد ولا يكره نقش المسجد بالجص وما الذهب تعظيما له والاولى ان يصرف الى المساكين وهذا اذا فعل من مال نفسه وان فعل المتولي من مال الوقف يضمن وعلى هذا تحلية المصحف بالذهب والفضة لا باس به

باب الوتر والنوافل

الوتر واجب وهو ثلث ركعات بتسليمة ويقنت في ثالثه قبل الركوع ابدا اعلم ان كبر اي الوتر واجب عند ابي حنيفه رحمه الله وقال ابو يوسف ومحمد والشافعي

رحمهم الله انه سند لحديث الاعرابي انه قال هل علي
غيرهن فقال لا الا ان تطوع وهذا ينفي الفريضه
والوجوب ولابي حنيفة رحمه الله قوله عليه السلام
الوتر حق على كل مسلم رواه ابو داود وكلمة على وحق
للوجوب وحديث الاعرابي كان قبل وجوب الوتر
وهو ثلث ركعات بتسليمة وقال الشافعي رحمه الله ان
شا اوتر بواحدة وان شا بثلث وان شا بخمس الى احد عشر
او ثلث عشر لقوله عليه السلام من شا اوتر بركعه ومن
شا اوتر بثلث الحديث ولنا ما روي انه عليه السلام
كان يوتر بثلث ركعات ويقنت قبل الركوع وصوابه
محمول على انه كان قبل استقرار الوتر لان الصلوة المستقر
لا تخير في اعداد ركعاتها ويقنت المصلي في الركعة الثالثة
قبل الركوع ابدا بعد ان كبر لما روينا وهو باطل حجة
على الشافعي رحمه الله في قوله يقنت بعد الركوع في
النصف الاخر من رمضان **قوله** ويقرا في كل ركعة منه
فاتحة الكتاب وسوره ولا يقنت لغيره اي لغير المصلي
في الوتر في جميع ركعاته بفاتحة الكتاب وسوره لما
نرويه ولا يقنت لغير الوتر وقال الشافعي يقنت في الفجر
لما روي انس انه صلى الله عليه وسلم لم يزل يقنت في صلاة
الغداة حتى فارق الدنيا ولنا ما روى البخاري ومسلم
انه عليه السلام قنت شهرا يدعوا على قوم من العرب
ثم تركه واما وجوب القراة في الكل لما روي انه عليه السلام
اوتر بثلث ركعات قرا في الاولى سبح اسم ربك الاعلى
وفي الثانيه قل يايها الكافرون وفي الثالثه قل هو الله احد
ولا تتعين سوره لقوله تعالى فاقرءوا ما تيسر من القران
قوله ويتبع المؤتم قانت الوتر لا الفجر اي يتبع المقتدي
الامام في القنوت ويخفي هو والقوم لانه دعا وقيل يجهر الامام
وفي النوادر رفع الامام والمؤتم صوتهما في قنوت الوتر

ولا يتابع المؤتم الامام القانت في الفجر في القنوت وقال
ابو يوسف يتابعه لانه تبع للامام والقنوت مجتهد
فيه فكان فيه ولنا انه منسوخ على ما تقدم فلا يجوز
متابعته فيه ولكن يسكت واقفا وهو الصحيح ولنا
المثله على جواز الاقتداء بالشافعية اذا كان محتاط
في موضع الخلاف قال في الارشاد لا يجوز الاقتدا بالشافعيه
في الوتر باجماع اصحابنا لانه اقتداء المفترض بالمتنفل

فصل في السنن

قوله والسنة قبل الفجر وبعد الظهر والمغرب
والعشاء ركعتان وقبل الظهر والجمعه وبعدها اربع
وندب الاربع قبل العصر والعشا وبعدها والست بعد
المغرب اي السنة قبل الفجر ركعتان لما روي عن عايشة
رضي الله عنها انها قالت كان النبي صلى الله عليه وسلم
يصلي قبل الظهر اربعا وبعدها ركعتين وبعد المغرب ثنتين
وبعد العشا ركعتين وقبل الفجر ركعتين رواه مسلم
وابو داود وابن حنبل وبعد الظهر والمغرب والعشا
ركعتان لما روينا وسن قبل الظهر اربع ركعات لما
روينا ولما روي عن ابي ايوب كان النبي صلى الله عليه وسلم
يصلي بعد الزوال اربع ركعات فقلت ما هذه الصلوة
التي تداوم عليها فقال هذه ساعة تفتح ابواب السما
احب ان يصعد لي فيها عمل صالح فقلت افي كلهن
قراة قال نعم قلت ا بتسليمه واحده ام بتسليمتين
فقال بتسليمة واحدة رواه الطحاوي وابو داود والترمذي
وابن ماجه وعند الشافعي يصلي بتسليمتين والحجة
ما روينا وسن قبل الجمعة وبعدها اربع لا يفصل بينهن
بتسليمة واما بعدها فلما روينا وندب اربع ركعات
قبل العصر لما روي عن علي رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه
وسلم يصلي قبل العصر اربع ركعات وندب قبل العشا
وبعدها اربع ركعات من حيث ان العشا كالظهر
من حيث انه لا يكره التطوع قبله ولا بعده وندب

ست ركعات بعد المغرب لما روي بن عمر رضي الله
عنهما انه عليه السلام قال من صلى بعد المغرب
ست ركعات كتب من الاوابين **قوله**
وكره الزيادة على اربع بتسليمة في نفل النهار
وعلى ثمان ليلا والافضل فيهما رباع اي يكره ان يصلي
بتسليمة واحده الزيادة على اربع ركعات في
النهار وعلى ثمان ليلا لانه عليه السلام لم يزد عليه
ولو كان جايزا لزاد مرة تعليما للجواز وما روي
انه عليه السلام كان يصلي في الليل خمسا
بتسليمة واحدة وسبعا واحد عشر تاويله انه يصلي
ثلثا وترا والباقي منها قيام الليل وقال ابو يوسف
ومحمد لا يزاد بالليل بتسليمة واحدة على ركعتين
والافضل ان يصلي النوافل في الليل والنهار اربعا اربعا
وعندهما الافضل في الليل مثنى مثنى وفي النهار اربعا
وعند الشافعي فيهما مثنى مثنى لما روي انه صلى الله
عليه وسلم قال صلاة الليل مثنى مثنى ولهما ما روي
عن بن عمر رضي الله عنهما قال صلاة الليل مثنى مثنى
ولابي حنيفه رحمه الله ما روت عايشه رضي الله
انه عليه السلام كان يصلي بالليل اربع ركعات لا تسال
عن حسنهن وطولهن ثم يصلي اربعا لا تسال عن
حسنهن وطولهن رواه مسلم والبخاري وما رواه
الشافعي معناه شفع لا وتر وما روينا عن بن عمر ضعيف
لما ثبت انه كان يصلي اربعا والراوي اذا فعل خلاف
ما رويه لا يبقى مروي حجة **قوله** وطول القيام
احب من كثرة السجود اي وطول القيام في الصلاة
بتطويل القراة وباقي الاركان احب من كثرة السجود
اي من تخفيف الصلاه لقوله عليه السلام افضل الصلاة
طول القنوت اي القيام **قوله** والقراة فرض
في ركعتي الفرض وكل النفل والوتر اي القراة فرض في

في ركعتي الفرض فرض عين حتى لو لم يقرا في الكل او قرا في ركعة
منها لا غير تفسد صلاته وواجبة في الاوليين حتى لو ترك
فيهما وقرا في الاخيرتين تجوز صلاته وتجب عليه سجدة
السهو وعند الشافعي رحمه الله فرض في الركعات
كلها لقوله عليه السلام لا صلاة الا بقراة وكل ركعة
صلاة وقال مالك رحمه الله في ثلث ركعات فرض
اقامة الاكثر مقام الكل تيسيرا وقال زفر في ركعة
واحدة منها لان الامر لا يقتضي التكرار وعندنا تجب في
الاولى بالامر وفي الثانيه بدلالته لانهما يتشاكلان ثبوتا
وسقوطا فحكمهما واحد والمراد بما روى الشافعي
الركعات لانه مطلق وهو ينصرف الى الكامل **قوله**
وكل النفل اي القراة فرض في جميع ركعات النفل
وفي جميع الوتر اما النفل فلان كل شفع منه صلاة على
حدة والقيام الى الثالثة بمنزلة تحريمة مبتداة ولهذا
لا تجب بالتحريمة الاولى الا ركعتان في المشهور
عن اصحابنا ويصلي على النبي في كل قعده ويستفتح في الثالثه
ولا يؤثر فساد الشفع الثاني في الاول ويفسد صلاته
بترك القعدة في الشفع الاول عند محمد وزفر وهو
القياس فصار كل شفع بمنزلة صلاة الفجر واستحسن
ابو حنيفه وابو يوسف فيما اذا صلى اربعا ولم يقعد
على راس ركعتين انه لا تفسد صلاته لان القعدة
صارت فرضا لغيرها وهو الخروج من الصلاة فاذا
قام الى الثالثه تبين ان ما قبلها لم يكن اوان الخروج
من الصلوة فلم تبق القعدة فريضة واما الوتر
فللاحتياط لانه سنة عندهما فتجب القراة في الكل
نظرا اليه وبالنظر الى مذهبه لا تجب فتجب احتياطا
قوله ولزم النفل بالشروع ولو عند الغروب والطلوع
يعني اذا شرع في النفل يلزمه وان كان الشروع عند
الغروب او الطلوع وقال الشافعي لا يلزمه لانه متبرع
ولا لزوم على المتبرع ولنا ان المؤدي قربه فتجب صيانته

عن البطلان ولا يملك ذلك الا بلزوم المضي فيه واذا لزمه المضي
فيه عليه القضا لو افسده وروى عن ابي حنيفه رحمه الله
انه لا يلزمه المضي ان كان الشروع وقت الغروب
او الطلوع اعتبارا بالشروع في الصوم في الاوقات
المكروهه وجه الفرق ان بنفس الشروع في الصوم
صار مرتكبا للمنهي عنه فيجب ابطاله وفي الصلوة
لا يصير مرتكبا حتى يتم ركعة على ما عرف **قوله**
وقضى ركعتين لو نوى اربعا وافسده بعد القعود
الاول او قبله اي لو شرع في اربع ركعات وقرا في
الاوليين وقعد ثم قام الى الثالثه ثم افسد الاخريين
قضى الاخريين لان الاوليين قد تم والقيام الى
الثالثه شروع في الاخريين بتحريمه مبتداه فلزمه
فيجب قضاوه ان افسده وان لم يشرع في الثالثه
وخرج عن الصلاة لا يلزمه قضا الاخريين خلافا
لابي يوسف رحمه الله هذا اذا افسده بعد القعده
الاولى فان افسده قبل القعده الاولى يجب عليه
قضا الاوليين عندهما دون الاخريين لعدم
شروعه في الاخريين وعند ابي يوسف انه يلزمه
قضا الاربع اعتبارا للشروع بالنذر لهما ان الشروع
التحريمه عنده على الادا وليست بشروع فيه والشروع
بنفسها ووجوب القضا مبني على الشروع وهو منتف
في الاخريين فلا يجب قضاوه بالافساد **قوله**
اولم يقرا فيهن شيئا او قرا في الاوليين او الاخريين
او الاوليين واحدى الاخريين او الاخريين واحدى
الاوليين او احدى الاخريين واربعا لو قرا في احدى
الاوليين واحدى الاخريين اي قضى ركعتين لو لم
يقرا في الكل عند ابي حنيفه ومحمد رحمهما الله
لبطلان التحريمة بترك القراة في الشفع الاول
فبطل الشروع في الشفع الثاني فلا يلزم القضا بافساده
وعند ابي يوسف يقضي اربعا لعدم بطلان التحريمه
عنده بترك القراة في الشفع الاول فصح شروعه
في الثاني فيفسد الكل بترك القراة فيه فيقضي اربعا

ولو قرا

ولو قرا في الاوليين فقط قضى الاخريين اجماعا
غير ان عندهما شروعه في الثاني ليس بصحيح
وعند ابي يوسف صحيح وقد اداه ولو قرا في الاو
ليين واحد الاخريين قضى الاخريين اجماعا
لصحة الشروع فيه ثم فسد بترك القراة ولو قرا
في الاخريين واحد الاوليين قضى الاوليين
اجماعا غير ان الشروع في الثاني صحيح عندهما
فقد اداه وعند محمد لم يصح ولو قرا في احدى
الاخريين لا غير قضى الركعتين الاوليين
وعند ابي يوسف اربعا لما مر ان شروعه في
الثاني صح عنده ولو قرا في احدى الاوليين ولحدا
الاخريين او في احدى الاوليين لا غير قضى
اربعا عند ابي حنيفه وابي يوسف رحمهما الله
لبقا التحريمة عندهما وعند محمد يقضي الاوليين
لبطلانها عنده والاصل في هذه المسايل الثمانيه
ان ترك القراة في احدى الاوليين يبطل التحريمه
عند محمد فلا يصح البنا عليها وعند ابي يوسف
ترك القراة في الاوليين لا يبطل التحريمه فالشروع
في الثاني صحيح لكن يوجب الفساد الادا فيلزمه
القضا وعند ابي حنيفه رحمه الله يوجب ترك القراة
في الاوليين بطلان التحريمة في احديهما لا بتركها
وصح الشروع في الثاني فيلزمه قضا الاربع بالافساد
بترك القراة والمسلة مستقصي في الوافي فليطلب
ثمه **قوله** ولا يصلي بعد صلاة مثلها معناه لا
يصلي ركعتان بقراة وركعتان بغير قراه روي
ذلك عن عمر وعلي وابن مسعود رضي الله عنهم
فيكون بيانا بالفرض القراة في ركعات النفل كلها
قوله ويتنفل قاعدا مع قدرة القيام ابتدا وبنا
وراكبا خارج المصر مومبا الى اي جهة توجهت

دابته ويبني بنزوله لا بعكسه اي تجوز صلاة النا
فلة ابتدا قاعدا مع القدره على القيام لقوله
عليه السلام صلاة القاعد على النصف من
صلاة القايم والمراد صلاة غير المعذور لان
صلاة المعذور غير منتقص اجرها والفرض لا يجوز
قاعدا مع القدره على القيام فتعين النفل
وكيفية القعود مثل قعود التشهد هو الصحيح
ولو شرع في النافله قايما فقعد بلا عذر جاز
وعندهما لا يجوز اعتبارا للشروع بالنذر
ولابي حنيفة رحمه الله انه كان مخيرا ابتدا بين
القعود والقيام فكذا بقا لانه اسهل ويجوز
النفل راكبا خارج المصر مومبا الى اي جهة
توجهت دابته لحديث جابر انه قال رايت رسول
الله صلى الله عليه وسلم يصلي وهو على راحلته
النوافل في كل جهة وعن ابي حنيفه بنزل لسنة
الفجر لانها اكد من غيرها والتقييد بخارج المصر
لنفي اشتراط السفر ومقدار الخروج الاصح انه
المجاوزة عن العمران المصر كما في القصر
وعن ابي يوسف انها تصح في المصر ايضا واذا
افتتح التطوع راكبا ثم نزل يبني واذا افتتح نازلا
ثم ركب لا لان النزول عمل يسير والركوب عمل
كثير وعن ابي يوسف انه يستقبل فيهما لانه
ان بنى بعد النزول كان بنى القوي على الضعيف
وهو غير جايز كمريض مومي قدر على الركوع والسجود
في اثنا الصلوة وعن زفر يبني فيهما لانه لما جاز
الابتدا بالايما مع قدرته على النزول فالبقا اولى
وجه الظاهر ان له ان يفتتح بالايما على الدابة مع

قدرته

فصل في التراويح

مع قدرته على الركوع والسجود بالنزول فقدرته
على ذلك بالنزول لا تمنعه من البنا وفي العكس
وان يفتتح بالايما مع القدرة على الركوع
والسجود وكذا اذا قدر على ذلك في خلال الصلاة
لا يبني وعن محمد عكس مسله الكتاب يعني
اذا نزل استقبل والنازل اذا ركب بني لان بنا
قوله الضعيف على القوي جايز دون العكس
وسن في رمضان عشرون ركعة بعشر تسليمات
بعد العشا قبل الوتر وبعده بجماعة والختم مرة
بجلسة بعد كل اربعة بقدرها اي بقدر اربع ركعات
بعد الاربعة واعلم ان التراويح سنة عندنا
وقيل مستحب والاول اصح لمواظبة الخلفا الراشد
عليها وهي عشرون ركعة وقال مالك ست
وثلثون ركعة واحتج على بعمل اهل المدينة ولنا
ما روي البيهقي باسناد صحيح انهم كانوا يقومون
على عهد عمر رضي الله عنه بعشرين ركعة وعلى
عهد عثمان وعلي رضي الله عنهما ووقتها ما بعد
العشا الى طلوع الفجر قبل الوتر وبعد الوتر وهو
الصحيح حتى لو صلاها قبل العشا لا يجوز ولو صلاها
قبل الوتر جاز والسنة ان يختم القران فيها مرة
فلا يترك لكسل القوم الجماعه ويختم في السابع والعشرون
لكثرة الاخبار انها ليلة القدر ولو صلاها بعد العشا
قبل الوتر يجوز وان صلاها قبل الوتر وبعد الوتر يجوز
لان الصحيح عند الجمهور في وقت التراويح بعد العشا
الى طلوع الفجر والجلسة بين كل ترويحتين مقدار
ترويحة وكذا بين اي سنة والوتر مستحب وان عطف
على السنة وانما استحب ذلك لتوارث اهل الحرمين
قوله ويوتر بجماعة في رمضان فقط واختلفوا
في الافضلية قيل الافضل الوتر بجماعة وقيل الافضل

لكسل
لكسل

ان يونو في منزله منفرد او هو المختار لان الصحابة
لم تجمعوا على الوتر بجماعة واجتماعهم على التراويح
قوله **باب ادراك الفريضة** صلى ركعة من
الظهر فاقيم يتم شفعا ويقتدي فلو صلى
ثلثا يتم ويقتدي متطوعا ولو صلى رجل ركعة
من الظهر ثم اقيمت صلوة الظهر يضم اليها
ركعة اخرى صيانة للمودي عن البطلان
ثم يدخل في صلاة الامام احراز الفضيلة الجماعة
وان لم يتم الركعة الاولى يقطع ويدخل في
صلاة الامام لانها بمحل الرفض والقطع للاكمال
ولو كان في النفل لا يقطع لانه ليس للاكمال
ولو كان في سنة الظهر او الجمعة فاقيم او خطب
قيل يقطع على راس الركعتين وقيل يتمها
اربعا لانها بمنزلة صلاة واحدة فلو صلى من الظهر
ثلاث ركعات ثم اقيمت يتم الظهر منفردا
على حاله ثم يدخل في صلاة الامام نافلة وعن محمد
انه يتمها قاعدا لتنقلب صلاته نفلا ثم يدخل
في صلاة الامام فرضا وجه الظاهر ان للاكثر
حكم الكل فلا يحتمل النقض بخلاف ما اذا كان
في الثالثة بعد ولم يقيدها بالسجدة حيث يقطع
ثم يدخل في صلاة الامام وفي القطع مخير بين
ان يعود الى القعود فيسلم او يكبر قائما داخلا
في صلاة الامام قوله فان صلى ركعة من
الفجر او المغرب فاقيمت يقطع ويقتدي لانه لو
ضم اليها ركعة اخرى تفوته الجماعة لاتيانه
بالكل او الاكثر وكذا يقطع الثانية ما لم يقيدها
بالسجدة واذا اتمها لم يشرع في صلاة الامام لكراهة
النافلة بعد صلاة العصر ولعدم شرعية البترا
في النفل قوله وكره خروجه من مسجد اذن فيه

حتى

حتى يصلي وان صلى لا الا في الظهر والعشا ان شرع
في الاقامة اي اذا دخل في مسجد ثم اذن وهو
فيه يكره ان يخرج منه حتى يصلي لقوله عليه
السلام لا يخرج من المسجد بعد النداء الا منافق
او رجل كان قد يريد حاجة ثم يرجع فان صلى فرض
الوقت لا يكره الخروج بعد النداء لانه قد اجاب
داعي الله الا اذا كان في الظهر والعشا حيث
يكره الخروج بعد النداء لانه يتهم بمخالفة الجماعة
واما فيما عداهما من الصلوات فيخرج وان اخذ
المؤذن في الاقامة لكراهة النفل بعدها قوله
ومن خاف فوت الفجر ان ادى سنته ائتم
وتركها والا لا اي ومن خاف ان تفوت عنه صلاة
الفجر ان اشتغل بسنته يقتدي بالامام وترك السنة
لان ثواب الجماعة اعظم فكان احرازها افضل
وان لم يخف فوتهما صلى ركعتي السنة ثم يدخل في صلاة
الامام ولو كان يرجوا ان يدرك في التشهد قيل هو
كادراك ركعة عندهما كما في الجمعة وعند محمد لا اعتبار
به واما بقية السنن ان كان قادرا على ادراك الامام
قبل ان يركع اي يصليها خارج المسجد ثم شرع في صلاة
الامام والا فلا قوله ولم تقض الا تبعا اي لم تقض
سنة الفجر الا تبعا للفرض اذا فاتت معه لانه عليه
السلام قضاها مع الفرض غداة ليلة التعريس
بعد ارتفاع الشمس وفيما بعد الزوال خلاف المشايخ
واما اذا فاتت بلا فرض فلا تقض عندهما وقال
محمد احب ان تقضيها الى الزوال ولا تقض قبل
طلوع الشمس بالاجماع قوله وقضى التي قبل
الظهر في وقته قبل سنته يعني لو شرع مع الامام

وترك الاربع قبل الظهر يقضي في وقته عند الجمهور
وقيل لا يقضيه ولنا رواية عايشة رضي الله عنها
انه عليه السلام كان اذا فاته الاربع قبل الظهر
قضاها بعده ثم قال ابو يوسف يصلي الاربع اولا
ثم الركعتين وقال محمد رحمه الله بالعكس
من ذلك وذكر الاختلاف على العكس قوله
ولم يصل الظهر جماعة بادراك ركعة بل ادرك
فضلها حتى لو حلف لا يصلي الظهر مع الامام ولم
يدرك الثلث لا يحنث لان شرط حنثه ان يصلي
الظهر مع الامام ولم يوجد ولو ادرك اكثره قيل
يحنث وقيل لا ولكنه مدرك فضل الجماعة قوله
ويتطوع قبل الفرض ان امن فوت الوقت والا لا
واعلم ان المصلي لا يخلو اما ان يصلي بالجماعة او
منفردا فان كان الاول فلا بد ان يصلي سنن الرواتب قطعا
ولا يتخير فيها وان كان الثاني فكذلك الجواب
في رواية وقيل يتخير والاول احوط الا اذا خاف فوت
الوقت فانه يترك الزوايد واما غير الرواتب من
النوافل فيتخير المصلي فيه مطلقا قوله واذا ادرك
امامه راكعا فكبر ووقف حتى رفع راسه لم
يدرك الركعة قال زفر يصير مدركا والشافعي لانه
ادركه فيما له حكم القيام قلنا الاقتدا متابعة وشركة
وهو لم يتابع الامام ولم يشاركه حقيقة اذ لم يدرك
ركه في القيام ولا حكما لانه ادى ان يدركه
في الركوع ويتابعه فيه ليصير مدركا للركعة
بوجود المشاركة في اكثرها ليقوم مقام المشاركة
في الكل ولم يوجد قوله ولو ادرك ركع مقتد فادركه
امامه فيه صح اي لو كان المقتدي يركع قبل
الامام فادركه الامام فيه صح وكره وقال زفر
لا يجوز صلاته لان ما اتى به قبل الامام غير معتد به
لانه منهي عنه فكذا ما يبنيه عليه لان البناء على الفاسد

فاسد

فاسد ولنا ان الشرط المشاركة في جزء من الركن
وقد وجد كما اذا شاركه في ابتدا الركوع
ورفع راسه قبل رفع الامام وليس هو بانيا على
الفاسد لان ما اتى به قبله بلا شيء وما شاركه
فيه كانه ابتدا الركوع اذ الدوام فيما يستدام له حكم
الابتدا **باب قضاء الفوايت** الترتيب بين
الفايتة والوقتية وبين الفوايت مستحق
اي الترتيب بين الفايتة والوقتية وبين الفوايت
مستحق وهو مذهب مالك واحمد وجماعة
من التابعين وقال الشافعي هو مستحب لان كل
فرض اصل بنفسه فلا يكون شرطا لغيره ولنا
قول ابن عمر رضي الله عنهما من نسي صلاة فلم
يذكرها الا وهو مع الامام فليصل مع الامام
فاذا فرغ من صلاته فليصل التي نسي ثم ليعد
صلاته التي صلى مع الامام والاثر في مثله كالخبر وقد
رفعه بعضهم ايضا ولان تقديم الظهر الى العصر
شرط لصحة العصر في الجمع بعرفة وكذا هذا
قوله ويسقط بضيق الوقت والنسيان وصيرورة
الفوايت ستا اي ويسقط الترتيب بضيق الوقت
والنسيان وصيرورة الفوايت ستا خلافا لزفر
ولمالك لما روينا وقلنا اخر الوقت للوقتية بالنص
والاجماع والتواتر من الاخبار ووقت للفايتة
بخبر الواحد وللكتاب واقتناه مقدم عليه بخلاف
ما اذا كان في الوقت سعة لانه امكن العمل
بالدليلين لان الكتاب لا يقتضي الاداء في اول
الوقت فلا يلزم النسخ ولو قدم الفايتة في هذه الحالة

جاز لان النهي عن تقديمها لغيرها وهو تفويته فرض
الوقت ثم تفسير ضيق الوقت ان يكون بحيث
لا يسع فيه الوقتية والفائتة حتى لو ظن ان وقت
الفجر قد ضاق فصلى الفجر ثم تبين سعة في الوقت
بطل الفجر ثم ينظر ان كان الوقت سعة يصلي
العشا ثم يعيد الفجر والا يعيد الفجر فقط ثم ينظر
في الوقت ثانيا فان كان في الوقت سعة صلاتهما
والا اعاد الفجر وهكذا ينتقل مرة بعد اخرى ولو
اشتغل بالعشا ولم يعد الفجر وطلعت الشمس
قبل ان يقعد مقدار التشهد في العشا جاز فجره لانه
تبين ان الوقت كان ضيقا ثم ضيق الوقت
يعتبر عند الشروع حتى لو شرع في الوقتية مع
تذكر الفائتة واطال القراة فيها حتى ضاق الوقت
لا تجوز صلاته الا ان يقطعها ويبتديها ولو شرع
ناسيا واطال القراة ثم تذكر عند ضيق الوقت
جازت صلاته ولا يلزمه القطع لانه لو شرع فيها في
هذه الحالة كانت جايزة والبنا اولى لانه اسهل من
الابتدا ولو كانت الفوايت كثيرة ولم يسع الوقت
كلها مع الوقتية بل بعضها قيل لا تجوز الوقتية
حتى يصلي ذلك البعض وقيل تجوز ثم العبرة
في العصر لاصل الوقت عندهما وعند محمد والحسن
للوقت المستحب حتى لو ظن انه لو اشتغل بالظهر
يقع عصره في الوقت المكروه لا تجوز عصره
قبل الظهر عندهما وعند محمد والحسن يسقط
الترتيب فيصلي الظهر بعد الغروب والعصر في
الوقت المستحب واما شرط الترتيب بالنسيان
فللتعذر لانه لا يقدر على الاتيان بالفايتة مع
النسيان واما سقوطه بصيرورة الفوايت
ستا فلدفع الحرج ولانه قد يودي الى فوت الوقـ

ويعتبر

ويعتبر في شرط الترتيب خروج وقت الصلوة السادسة
وعند محمد انه يعتبر الدخول **قوله** ولم يعد
بعودها الى القلة يعني لو كانت الفوايت كثيرة
حتى سقط الترتيب فقضى بعضها حتى عاد الى القلة
لم يعد الترتيب لان الساقط لا يعود وقيل يعود
لان علة السقوط الكثيرة وقد زالت **قوله** ولو
صلى فرضا ذاكرا فايتة ولو وترا فسد فرضه
موقوفا يعني لو صلى العصر مثلا ذاكرا انه لم يصل
الظهر فسد عصره ان لم يكن في ضيق الوقت
لان علة سقوط الترتيب كثرة الفوايت وهي منعدمة
وكذا لو تذكر وترا وهو يصلي الفجر فسد فجره
وعندهما الوتر لا يمنع جواز الفرض بناء على
انه نفل عندهما ولا ترتيب بين الفرايض والنوا
ثم فساد المودي قبل الفايتة باق عندهما وعند
ابي حنيفة موقوف حتى لو صلى ست صلوات
بعده او اكثر قبل الفايتة عاد الكل جايزا لهما ان
علة السقوط الكثرة وهي اذا وجدت اثرها فيما
بعدها لا في نفسها وله ان الكثرة اذا ثبتت
بوجود الاخير استند الى اولها بحكمها فيجوز
الكل كمرض الموت استند الى الاول باتصال
الموت به **باب سجود السهو** يجب بعد السلام
سجدتان بتشهد وتسليم بترك واجب وان
تكرر وسهو امامه لا بسهوه اي يجب سجود السهو
بعد السلام وعند الشافعي قبل السلام لانه عليه السلام
سجد للسهو قبل السلام ولنا حديث بن مسعود رضي
الله عنه انه عليه السلام سجد بعد السلام وحديث
ثوبان انه عليه السلام قال لكل سهو سجدتان بعد
السلام وعند مالك ان كان سهوه عن نقصان

فقبل السلام وان كان عن الزيادة فبعده **قوله**
بتشهد اي يجب سجدتان بتشهد وتسليم بعدهما
لما روي انه عليه السلام سجد سجدتين ثم تشهد
وسلم وسبب وجوبها ترك الواجب وان تكرر
ترك الواجب حتى لا يجب عليه اكثر من السجدتين
كترك القعدة الاولى او تاخيره او تاخير ركن
بان ترك السجدة الصلبية سهوا فتذكرها في
الركعة الثانية فسجدها او اخر القيام الى الثالثة
بالزيادة على قدر التشهد او تكرار ركن بان ركع
ركوعين او سجد ثلاث سجدات او تغيير واجب
بان جهر فيما يخافت او خافت فيما يجهر او تقديم
ركن بان ركع قبل ان يقرا او سجد قبل ان يركع
يصدق على الكل بانه ترك واجب لكن لا بد من
اعادة الركوع بعد القراة والسجود بعد الركوع
لما عرفت ان الترتيب بين ما لا يتكرر في ركعة الفرض
اما التقديم والتاخير فموجب لوجوب السجدة
لان الترتيب واجب فتركه يجب السجدة وعند
زفر لا يجب واما الجهر والمخافتة فيما يجهر ويخافت
فواجب فتركه يوجب سجدة السهو ويجب
السجدة بسهو الامام لما روي انه عليه السلام سجد
وسجد القوم معه ولا يجب بسهو المقتدي لا عليه
ولا على الامام لانه لو سجد وحده كان مخالفا لامامه
وكونه [illegible] الامام ينقلب التبع اصلا **قوله**
فان سهى عن القعود الاول وهو اليه اقرب
عاد والا لا وسجد للسهو يعني اذا صلى ولم يقعد
على راس الركعتين فان كان اقرب اليه
بان لم ينتصب النصف الاسفل عاد لان ما يقرب
الى الشي ياخذ حكمه ولا يسجد للسهو في الاصح
وان لم يكن اقرب للقعود فلا يعود اليه لانه

كالقيام

تابعه

كالقيام ويسجد للسهو لانه ترك الواجب وهو القعود الاول
ولو عاد الى القعود تفسد صلاته على الصحيح لتكامل الجناية
برفض الفرض بعد الشروع فيه لاجل ما ليس بفرض **قوله**
وان سهى عن الاخيرة عاد ما لم يسجد وسجد للسهو وان سجد
بطل فرضه برفعه فصارت نفلا فيضم سادسة اي ان
سهى عن القعدة الاخيرة عاد اليها ما لم يسجد لان القعدة الاخيرة
فرض في تركها مفسدة للصلوات وقد امكن تداركها برفض ما اتى
به لانه محل للرفض ويسجد للسهو لانه اخر فرضا وان سجد
بالخامسة بالسجدة بطل فرضه برفع الراس من السجود وهو
وهو قول محمد وعند ابي يوسف بمجرد وضع الجبهة يفسد فرضه
لان السجود هو الانحناء وقد حصل ولنا ان تمام الشي باخره
واخر السجدة الرفع اذ الشي انما ينتهي بضده ولهذا لو سجد قبل
امامه فادركه الامام فيه جاز ولو تمت السجدة بوضع الراس
لما جاز لان كل ركن اداه قبل الامام لا يعتد له به وفايدة
الخلاف تظهر فيما اذا سبقه الحدث بعد وضع الجبهة قبل رفع
الراس يمكنه التدارك عند محمد برفع راسه للوضوء وعند ابي يوسف
لا وينقلب فرضه نفلا وعند محمد لا ينقلب بنا على ان صفة
الفرضية اذا بطلت لا تبطل التحريمة عندهما وعنده تبطل
ويضم ركعة سادسة اليها ليصير متنفلا بست ركعات
اذ التنفل وترا غير مشروع وعند محمد لا يضم لانه بطل اصل الصلاة
فلا يحتاج الى الضم وان لم يضم اليها سادسة على قولهما لا يلزمه شي

لانه ظان وصلاة الظان غير مضمون ثم قيل يسجد للسهو عندهما
والاصح انه لا يسجد قوله ص وان قعد في الرابعة ثم قام عاد
وسلم وان سجد للخامسة تم فرضه وضم سادسة لتصير
الركعتان نفلا وسجد للسهو ش اي وان قعد في الرابعة ثم قام
على ظن انها القعدة الاولى عاد اليها وسلم لان ما دون الركعة محل
الرفض والتسليم في حالة القيام غير مشروع وان سجد للخامسة
تم فرضه لانه لم يترك الا اصابة لفظ السلام وهي ليست
بفرض فتركه لا يفسد ويضم اليها ركعة سادسة
لتصير الركعتان نفلا لان الركعة الواحدة لا تجزيه للنهي
عن البتيراء وهذا في غير العصر والفجر واما فيهما لا يضم سادسة
ورابعة لان النفل بعدهما غير مشروع ويسجد للسهو جبرا
للنقصان الذي تمكن في الفرض بترك السلام الذي هو واجب
عند محمد وعند ابي يوسف بالدخول في النفل لا على وجه مسنون
قوله ص ولو سجد للسهو في شفع التطوع لم يبن شفعا
اخر عليه ش يعني لو صلى ركعتين نفلا وسها فيهما وسجد
لم يبن شفعا اخر عليه لانه لو بنى لبطل سجوده لوقوعه في
وسط الصلاة ولو بنى صح لبقاء التحريمة ويعيد سجوده
في المختار قوله ص ولو سلم الساهي فاقتدى به غيره
فان سجد صح والا فلا ش اي لو سلم من عليه سجود السهو
فاقتدى به انسان قبل ان يسجد للسهو فان سجد الامام
صح اقتداؤه والا فلا وعند محمد وزفر صح اقتداؤه لان
عندهما

عندهما سلام من عليه السهو لا يخرجه من الصلاة اصلا لان السجود
لما وجب جبرا للنقصان كان من ضرورته وجوده في احرام الصلاة
لان الجابر يجبر اما المنقضي فلا يمكن جبره وقلنا يخرجه على سبيل
التوقف لان السلام محلل في نفسه وانما لا يعمل ههنا لحاجته الى
اداء السجود ولا يظهر المنع عن عمله دون السجود اذ لا حاجة له
على اعتبار عدم العود الى السجود قوله ص وسجد للسهو وان
سلم للقطع ش يعني ان سلم وهو يريد به قطع الصلاة وعليه سهو
يسجد للسهو وبطلت نية القطع لان هذا السلام غير قاطع
على البيان اجماعا ونيته للقطع تغيير المشروع وليس
للعبد ذلك قوله ص وان شك انه كم صلى اول مرة استأنف
وان كثر تحرى والا اخذ بالاقل ش يعني ان شك انه صلى
ركعتين او ثلاثا وذلك اول ما عرض له في تلك الصلاة
او اول سهو وقع حصل له في عمره استأنف الصلاة لقوله
عليه السلام اذا شك احدكم في صلاته انه كم صلى فليستقبل
الصلاة وان كثر شكه تحرى واخذ باكبر رأيه لقوله عليه
السلام من شك في صلاته فليتحر الصواب والتحري هو طلب
الاحرى وان لم يكن له رأي بنى على الاقل لقوله عليه السلام
من شك في صلاته فليأخذ بالاقل ويقعد في كل موضع يتوهم
انه اخر صلاته كيلا تبطل صلاته بترك القعدة قوله
ص توهم مصلي الظهر انه اتمها فسلم ثم علم انه صلى ركعتين اتمها
وسجد للسهو ش اي اتم الصلاة اربعا ويسجد للسهو لما روي

انه عليه السلام فعل كذلك في حديث ذي اليدين رضي الله عنه
ولان سلامه كان سهوا فلم يخرج من صلاته باب
المريض تعذر عليه القيام او خاف زيادة المرض صلى قاعدا
يركع ويسجد او موميا ان تعذر وجعل سجوده اخفض ولا يرفع
الى وجهه شيئا يسجد عليه فان فعل وهو يخفض رأسه صح
والا لا ش اي المريض اذا تعذر عليه القيام او خاف زيادة
المرض او بطء البرء بالقيام صلى قاعدا يركع ويسجد لقوله
عليه السلام صل قائما فان لم تستطع فقاعدا فان لم تستطع
فعلى الجنب وان لم يقدر على الركوع والسجود يصلي موميا
وهو قاعد لقوله عليه السلام فان لم تستطع السجود اومي
ويجعل سجوده اخفض من ركوعه الحديث ولا يجوز له ان يرفع
الى وجهه شيئا يسجد عليه لقوله عليه السلام ان قدرت
ان تسجد على الارض فاسجد والا فاوم برأسك فان رفع شيئا
يسجد عليه وهو يخفض رأسه صح لوجود الايماء وان لم يخفض
رأسه لم يجز لعدم الايماء وان لم يقدر على القعود مستويا
ويقدر عليه متكئا او مستندا الى حائط او انسان لا يجوز
له ان يصلي مضطجعا على المختار قوله ص وان تعذر
القعود اومى برأسه مستلقيا او على جنبه والا اخرت
ولم يوم بعينه وقلبه وحاجبه ش اي ان لم يقدر المريض
على القعود اومى برأسه مستلقيا او على ظهره وجعل رجليه
الى القبلة وتحت رأسه مخدة ليرتفع فيصير وجهه الى القبلة
لا الى

لا الى السماء لقوله عليه السلام فان لم يستطع فعلى قفاه يومي ايماء او
على الجنب والاول افضل لان اشارة المستلقي تقع الى هواء الكعبة
واشارة المضطجع على الجنب الى جانب قدميه وقال الشافعي يومي
على الجنب لما روينا من قوله عليه السلام فان لم يستطع فعلى الجنب
ولنا ما ذكرنا من الحديث والذي رواه محمول على ان ذلك المريض وهو عمران
ابن حصين كان مرضه يمنعه من الاستلقاء او نقول المراد من قوله
عليه السلام على الجنب اي ساقطا اذ يذكر الجنب ويراد به السقوط
وان لم يقدر على الايماء برأسه اخرت الصلاة وقال زفر والشافعي
يومي بعينه وقلبه وحاجبه ونحن نقول نصب الابدال بالرأي
ممتنع قوله ص وان تعذر الركوع والسجود لا القيام اومى قاعدا
ش اي ان تعذر الركوع والسجود على المريض دون القيام اومى قاعدا
وقال زفر والشافعي يصلي قائما لان القيام ركن فيسقط بالعجز
لا عن غيره ولنا ان المقصود الخضوع والخشوع وذلك يحصل
بالركوع والسجود والقيام وسيلة الى السجود فلا يجب بدونه
قوله ص ولو مرض في صلاته يتم بما قدر ش اي لو صلى
صحيح بعض صلاته قائما فحصل له مرض فيها يتم بما قدر عليه
من القعود بالركوع والسجود او الايماء او الاستلقاء لانه بنى الادنى
على الاعلى فيكون كاقتداء المومي بالصحيح وعن ابي حنيفة
رحمه الله انه يستقبل في الايماء والصحيح الاول قوله ص
ولو صلى قاعدا يركع ويسجد فصح بنى ولو كان موميا لا ش
اي لو صلى المريض بعض صلاته قاعدا بالركوع والسجود فصح

بنى على صلاته قائماً وقال محمد يستقبل لأن اقتداء القائم بالقاعد عنده
لا يجوز فكذا البناء وعندهما يجوز اقتداء القائم بالقاعد فكذا يجوز بناء
الصلاة قائماً على الصلاة قاعداً ولو صلى بعض صلاته مومياً فقدر بأن
قدر على الركوع والسجود لا يبني خلافاً لزفر لأنه يجوز اقتداء الراكع
والساجد بالمومي عنده فيجوز البناء أيضاً وعندنا لم يجز اقتداء
الراكع بالمومي فكذا البناء قوله ص وللمتطوع أن يتكئ على شيء
ان اعيا أي إن تعب لأنه عذر فيجوز القعود فلأن يجوز الاتكاء
أولى وأما بلا عذر فيجوز بلا كراهة عنده وعندهما يجوز
مع الكراهة لأنه لو ترك كل القيام بعد ما شرع قائماً لم يجز فتنقيصه
يكره وله أنه لو ترك القيام كل بلا عذر جاز فتنقيصه بلا عذر
أولى أن لا يكون مكروهاً قوله ص ولو صلى في السفينة قاعداً بلا
عذر صح وقالا لا يجوز إلا من عذر وهو دوران الرأس لأن
القيام ركن فلا يترك إلا من عذر وله أن الغالب فيه دوران
الرأس وهو كالمتحقق لكن القيام أفضل لأنه أبعد عن شبهة
الخلاف والمربوط في الشط كالشط على الصحيح قوله ص
ومن أغمي عليه أو جن خمس صلوات قضى ولو أكثر لا وقال الشافعي لا يقضي
إذا أغمي عليه وقت صلاة كاملة لأنه عجز مانع لفهم الخطاب فينافي الوجوب
إذا استوعب وقت صلاة كالجنون ولنا أن علياً رضي الله عنه
أغمي عليه أربع صلوات فقضاهن وأما إذا زاد على الخمس فلا يجب
القضاء بالاتفاق دفعاً للحرج ثم المعتبر الزيادة على يوم وليلة
بالأوقات عند محمد حتى لو لم تصر الصلوات ستاً لا يسقط
القضاء وإن كان من حيث الساعات أكثر من يوم وليلة لتدخل

الصلوات

الصلوات في حد التكرار وعندهما يعتبر من حيث
الساعات حتى لو أغمي عليه قبل الزوال ودام إلى ما
بعد الزوال من اليوم الثاني قبل وقت العصر لم يقض
عندهما وعند محمد يقضي هذا إذا لم يفق في المدة
فأما إذا أفاق فيها فينظر إن كان لإفاقته وقت
معلوم مثل أن يخف عنه المرض عند الصبح مثلاً فيفيق
قليلاً ثم يعاوده فيغمى عليه تعتبر هذه الإفاقة
فيبطل ما قبلها من حكم الإغماء إذا كان أقل من
يوم وليلة وإن لم يكن لإفاقته وقت معلوم لكن
يفيق بغتة فيتكلم بكلام الأصحاء ثم يغمى عليه فلا
عبرة بهذه الإفاقة **باب سجود التلاوة** يجب
بأربع عشرة آية أولى الحج وص على من تلا ولو
إماماً وسمع ولو غير قاصد أو مؤتماً لا بتلاوته
أما الوجوب فمذهبنا وقال الشافعي رحمه الله
لا يجب لما روي أن رجلاً تلا آية سجدة عند النبي
صلى الله عليه وسلم فلم يسجدها ولم يسجد النبي صلى
الله عليه وسلم وقال كنت إمامنا لو سجدت لسجدنا
معك ولو كان واجباً لسجد ولنا أن آيات السجدة
كلها تدل على الوجوب لأن في بعضها صيغة الأمر
موجودة وهو للوجوب وفي بعضها فعل الأنبياء عليهم
السلام والاقتداء بهم واجب وفي بعضها ذكر استنكاف
الكفار ومخالفتهم واجبة وتأويل ما روي أنه لم يسجد
في الحال **قوله** بأربع عشرة آية وهي في آخر الأعراف

وفي الرعد والنحل وبني إسرائيل ومريم والأولى من الحج
والفرقان والنمل والم تنزيل وص وحم السجدة
والنجم وإذا السماء انشقت واقرأ باسم ربك كذا
في مصحف عثمان رضي الله عنه وإنما خص المصنف
أولى الحج بالذكر احترازاً عن الثانية لأنها ليست
من سجدة التلاوة عندنا وعند الشافعي هي من
سجدة التلاوة لقوله عليه السلام في الحج سجدتان
قلنا الثانية سجدة الصلاة لا التلاوة كذا عن ابن
عباس رضي الله عنه وإنما خص ص بالذكر أيضاً لأن
فيه خلاف للشافعي لأنها عنده سجدة شكر لما روي أنه
عليه السلام قال سجدها داود توبة ونحن نسجدها
شكراً ولنا ما روي أنه عليه السلام سجد في ص وما رواه
ضعفه البيهقي أو نقول معناه لأجل الشكر فلا ينافي
الوجوب لأن العبادات كلها وجبت شكراً لله تعالى
وقال مالك لا سجود في المفصل لما روي أنه عليه السلام
لم يسجد في شيء من المفصل مذ تحول إلى المدينة ولنا
ما روي أنه عليه السلام سجد في النجم وسجد معه المسلمون
والمشركون **قوله** على من تلا أي تجب على من تلا
ولو كان التالي إماماً وتجب على من سمع ولو كان السامع
غير قاصد للسماع لما روي عن عثمان وعلي وابن مسعود
وابن عباس رضي الله عنهم أنهم أوجبوا على التالي
والسامع من غير فصل وكفى بهم قدوة **قوله** أو مؤتماً
أي ولو كان السامع مؤتماً ولا يشترط سماع المؤتم قراءة

امامه بل

بل تجب عليه تبعاً له وإن لم يسمع ولا تجب بتلاوة
المقتدي لا عليه ولا على غيره من المصلين وقال
تجب عليهم ويسجدونها بعد الفراغ منها لتحقق
السبب وهو التلاوة أو السماع ولا مانع بعد الفراغ
منها ولهما أن الإمام قد تحمل عن المقتدي فرض
القراءة فلا حكم لقراءته كسهوه فلا تتعلق بالسجدة
قوله ولو سمعها المصلي من غيره سجد بعد الصلوة
ولو سجد فيها أعادها لا الصلوة أي لو سمع المصلي
آية السجدة من رجل ليس معه في الصلوة لم يسجد
فيها لأنها ليست بصلاتية لأن هذه الصلوة التلاوة
ليست من أفعال الصلاة حتى تكون السجدة صلاتية
فلا تؤدي فيها ويسجد بعدها لتحقق سببها ممن
ليس بمحجور عليه ولو سجد فيها أعادها خارج الصلاة
لأنها غير صلاتية فلا يؤدي فيها لأن أداء غير الصلاة بالناقص
منهي في الصلاة فأداؤه فيها ناقص فلا يتأدى به الكامل
ولم يعد الصلاة لأن السجدة في نفسها ليست بمنافية
للصلاة فلا تفسد بها الصلاة وذكر في النوادر أنه
تفسد صلاته لأنه زاد فيها قربة ليست منها قلنا
هذه ليست بقربة فيها فلا يلزم الزيادة **قوله**
ولو سمع من إمام فائتم به قبل أن يسجد سجد معه وبعده
وإن لم يقتد به سجدها أي لو سمع آية السجدة من
الإمام فاقتدى به قبل أن يسجد الإمام يسجد معه لأنه
لو لم يسمعها يسجدها معه تبعاً فهنا أولى ولو اقتدى به

بعد ما سجدها لا يسجدها لا في الصلاة لما فيه من مخالفة
الامام ولا بعدها لانها صلاتيه فلا تقض خارجها
وهذا اذا ادركه في تلك الركعة لانه صار مدركا
للسجدة بادراك تلك الركعة وان ادركه في الركعة
الثانية قيل لا يصير موديا لها ولا تصير صلاتيه فتوديها
خارج الصلاة وقيل لا يصير موديا لها ولكن يصير صلاتيه
فلا يوديها خارج الصلاة وان لم يقتد بالامام سجدها
لتحقق السبب وعدم المانع وقال مالك لا يسجد لان
السماع بنا على التلاوة وهي وجدت في الصلاة فكانت
السجدة صلاتيه فلم تودى خارجها قلنا السماع وان
كان بنا على التلاوة ولكن الوجوب على السامع بالسماع
قوله ولم تقض الصلاتيه خارجها اي كل سجدة
وجبت في الصلاة ولم تود فيها لم تقض خارجها
لان الصلاتيه اقوى من غير الصلاتيه والكامل
لا يودي بالناقص **قوله** ولو تلا خارج الصلاة
فسجد واعادها فيها سجد اخرى وان لم يسجد اولا
كفته واحده كمن كررها في مجلس لا في مجلسين
اى لو تلا اية السجدة خارج الصلاة فسجد ثم اعادها
في الصلاة سجد اخرى لان غير الصلاتيه لا تكون مستتبعا
للصلاتيه لضعفها وان لم يسجد خارج الصلاة ثم اعادها
فيها فسجد اجزاته عن التلاوتين لان الصلاتيه قوية
فتستتبع غيرها وفي رواية يسجد للاولى بعد فراغه من
الصلاة ولان السابق لا يكون تبعا للاحق **قوله**

كمن

كمن كررها يعني كفته سجدة واحده وهي الصلاتيه
كما تجزى عمن كررها في مجلس سجدة واحدة
لان مبنى السجدة على التداخل بالنص لان النبي عليه
صلى الله عليه وسلم سمع من جبريل اية السجدة وهو يقرا
على اصحابه ولا يسجد الا مرة وان كررها في المجلسين
يجب عليه السجدتين لان التداخل لا يكون عند
اختلاف المجلس ولان اتحاد المجلس اثر في جمع المتفر
قات كما في التعود دون اختلافه **قوله** وكيفيته
ان يسجد بشرائط الصلاة بين تكبيرتين بلا رفع يد
وتشهد وتسليم اى كيفية سجدة التلاوة ان يسجد
بين تكبيرتين بلا رفع يد وتشهد وسلام اما التكبير
فانه للانتقال فيا تى به فيهما اعتبارا بسجدة الصلاة
واما عدم رفع اليد فلما روى في حديث ابن عمر انه
عليه السلام لا يرفع يديه في السجود واما عدم
التشهد والتسليم لانه للتحليل وهو لتقرض سبق
التحريمة وهو معدوم هنا ولانهما لا يشرعان الا
في القعود ولا قعود هنا وعند الشافعي يجب التحلل
والتحرم ويشترط لهما ما يشترط للصلاة من الطهارة
وستر العورة واستقبال القبلة ويقول فيهما ما
يقول في سجدة الصلاة في الاصح **قوله** وكره
ان يقرا سورة ويدع اية السجدة لا عكسه لان
ترك اية السجدة يشبه الفرار عن السجدة والا
ستنكاف عنها وذا غير جايز وفي عكسه مبادرة الي

السجدة وهي غير مكروه ويستحب ان يقرا معها ايات
دفعا لوهم التفضيل **باب المسافر** من جاوز
بيوت مصره مريدا سيرا وسطا ثلثة ايام في بر
او بحر او جبل قصر الفرض الرباعي فلو اتم وقعد
في الثانية صح والا لا حتى يدخل مصره او ينوى اقامة
نصف شهر ببلد او قرية لا بمكة ومنى مدة السفر
ثلثة ايام ولياليها وعند الشافعي مقدر بيومين وهو
ستة عشر فرسخا وفي قوله بيوم وليله وعند مالك
باربعة برد وكل بريد اثنى عشر ميلا وعند ابي يوسف
بيومين واكثر اليوم الثالث ولنا قوله عليه السلام
يمسح المقيم يوما وليله والمسافر ثلثة ايام ولياليها
ذكر المسافر بالالف واللام فاستغرق الجنس لعدم
المعهود فاقتضى تمكن كل مسافر من مسح ثلثة ايام
ولياليها ولا يتصور ذلك الا اذا كان اقل المدة
ثلثة ايام اما ابتدا القصر فعند مفارقه بيوت
المصر لقول علي رضى الله عنه لو جاوزنا هذا الخص
لقصرنا والسير الوسط هو سير الابل ومشي الاقدام
في البر واما في البحر فالسير الوسط انما يعتبر عند
استوا الرياح بحيث لا تكون عاصفة ولا هادية
وقيد الرباعي موذن بانه لا قصر في المغرب والفجر
فلو اتم الصلاة وقعد في الاوليين قدر التشهد
صح فرضه والاخريان نافله واسا بتاخير السلام
وان لم يقعد في الاوليين لا يصح فرضه لاختلاط النا

النافلة

النافلة بالفرض قبل اكماله وعند الشافعي يصير
كلها فرضا ولا ينقلب نافلة وهذا بناء على انه رخصة
اسقاط عندنا على ما عرف في موضعه وعنده رخصة
ترفيه **قوله** حتى يدخل مصره لجواز ان يكون متعلقا
بقوله قصر الفرض الرباعي حتى يدخل مصره فانه
يتم حينئذ وان لم ينوي الاقامه ولجواز ان يكون
متعلقا بقوله والا لا اى لم يقعد في الاوليين لا يصح
فرضه حتى يدخل مصره او ينوي الاقامه فحينئذ يصح
فرضه لكونه مقيما والتقييد بنصف شهر احتراز
عن الاقل منه فانه يقصر فيه بالبلد والقرية
احتراز عن المفازة **قوله** لا بمكة ومنى يعني
لا يجوز ان ينوي الاقامة بمكة ومنى لان الاقامة
لا تكون في مكانين الا اذا نوى ان يقيم في الليل
في احدهما فيصير مقيما بدخوله فيه لان اقامة
المرء تضاف الى مبيته **قوله** وقصر ان نوى
اقل منه او لم ينو حتى لو بقي سنين او نوى عسكر ذلك
بارض الحرب وان حاصروا مصرا او حاصروا اهل
اهل البغي في دارنا في غيره بخلاف اهل الاخبية اى لو
نوى في بلدة او قرية اقل من نصف شهر او لم ينو
وبقي سنين قصر لان ابن عمر رضي الله عنه اقام
بنيسابور شهرا وهو يقصر الصلاة وكذا ان
نوي الاقامة عسكر نصف شهر بارض الحرب
وان حاصروا مصرا لا يصيروا مقيمين لانهم بين

يعزموهم فيقروا وان قهروا فنروا فلم تصد ارادامة
فلم تصادف النية محلها فلا يصح ولذا الو حاصروا اهل البغى
فى دارنا فى غير مصر او حاصروهم لا يصيروا مقيمين لان حالهم
يبطل عزيمتهم لانها بين الفرار والقرار وعند زفر تصح النية
فى الفصلين اذا كانت الشوكة لهم وعند ابى يوسف تصح
اذا كانوا فى بيوت المدر وجوابه ماذكرنا من التردد بخلاف
اهل الاخبية حتى تقع منهم نية الاقامة فى الاصح وان كانوا
فى المفازة لان الاقامة اصل فلا يبطل الا بالانتقال من مرعى
الى مرعى **قوله** وان اقتدى مسافر بمقيم فى الوقت
صح واتم وبعده لا وبعكسه صح فيهما اي اقتدا المسافر
بالمقيم جايز في الوقت ويتم صلاته لان تغير فرضه
الى اربع شرط الصحة الاقتدي والا يلزم اقتدا مفترض
بمتنفل في حق القعدة ولو اقتدى به بعد خروج الوقت
لا يصح لان فرضه لا يتغير قصدا بنية الاقامة لانقضا
السبب فلا يتغير تبعا بالاقتدا فلا يصح اقتداوه به
والا يلزم اقتدا الفرض بالتنفل في حق القعدة بخلاف
ما اذا كان الوقت باقيا حيث يصح الاقتدا لان فرضه
يتغير بالاقتدا لبقا الوقت واتصال المغير بالسبب
الذى هو الوقت **قوله** وبعكسه يعني اقتدا المقيم
بالمسافر صح في الوقت وبعده اذا كان الفرض متفقين
لانه يكون اقتدا متنفل بمفترض في القعدة فان سلم
المسافر يتم المقيم صلاته لانه منفرد في الباقي حيث التزم
الموافقة مع امامه المسافر في الركعتين ويستحب ان

يقول

ايقول بعد الفرض اتموا صلاتكم فانا قوم سفر
لان النبي صلى الله عليه وسلم هكذا قال حين صلى
باهل مكة وهو مسافر **قوله** ويبطل الوطن
الاصلى بمثله لا السفر ووطن الاقامة وهو بمثله
والسفر والاصلى الاوطان ثلثة وطن اصلى وهو
ما يكون بالتوطن بالاهل او بالولد ووطن اقامة
وهو ما يكون بنية الاقامة خمسة عشر يوما
ووطن ~~الحصن~~ السكن وهو ما يكون بنية اقل من خمسة عشر
يوما فالاول يبطل بمثله ولا يبطل بالاخرين لانهما
دونه والشى لا يبطل بما هو دونه والثاني يبطل بالاول
لانه فوقه وبالثاني لانه مثله وبالسفر لانه ضده
والثالث يبطل بالكل لان الكل فوقه **قوله**
وفايتة السفر والحضر تقضى ركعتين وفايتة
الحضر تقضى واربعا والمعتبر فيه اخر الوقت
اي فايتة السفر تقضى ركعتين وفايتة الحضر
تقضى اربعا لان القضا بحسب الادا بخلاف ما
لو فاتته في المرض يقضيها في الصحة حيث يلزمه
بالركوع والسجود لان سقوطهما عن المريض
بمانع العجز فقد زال وفي مسئلتنا الركعتان ساقط
في السفر فلا يجب عليه القضا والمعتبر في وجوب الاربع
والركعتين اخر الوقت فان كان في اخر الوقت
مسافرا يجب عليه ركعتان وان كان مقيما يجب
عليه اربع وقال زفر يعتبر قدر ما يتمكن من اداء الصلاة

فيه حتى لو كان اقل منه يجب عليه الاتمام لانعدام حكم
القضا عنده **قوله** والعاصى كغيره في الترخص
اي العاصى في الترخص برخصة المسافر من كغيره
من المطيعين وقال الشافعي سفر المعصية لا يفيد
الرخصة لانها شرعت ترفيها فلا يناط بالمعصية
قلنا الرخصة متعلقة بنفس السفر وصفة المعصية
مجاورة له فلا يمنع سببيته **قوله** وتعتبر نية الاقامة
والسفر من الاصل دون التبع اى المراة والعبد
والجندى لان الاصل المتمكن من الاقامة والسفر
دون التبع والمراة تكون تبعا للزوج اذا اوفاها
مهرها المعجل والجندى انما يكون تبعا للامير اذا كان
يرتزق من الامير **باب الجمعة** شرط ادايها
المصر وهو كل مكان له امير وقاض ينفذ الاحكام
ويقيم الحدود او مصلاه اى شرط ادا الجمعة المصر
حتى لا يجوز ادا وها في المفازة والقرى لقول علي
رضي الله عنه لا جمعة ولا تشريق ولا فطر ولا اضحى
الا في مصر جامع وهو كل موضع الى اخره وقيل المصر
الجامع كل مصر لا يسعهم اكبر مساجدهم لو اجتمعوا
فيه والاختلاف في تفسيره كثير لكن الاصح هو المذكور
في المتن وقال الشافعي رحمه الله يجب على اهل القرى
ولنا ما روينا **قوله** او مصلاه عطف على المصر
يعني شرط ادايها المصر او مصلاه والحكم غير مقصور
على المصلى بل يجوز في جميع افنية المصر **قوله** ومنى

مصر

مصر لا عرفات اي اقامة الجمعة بمنى تجوز خلافا
لمحمد لانها ليست بمصر حتى لا يصلى صلاة العيد
بها اتفاقا ولنا انها مصر في ايام الموسم وعدم
صلاة العيد لاشتغال الناس باعمال المناسك
في ذلك اليوم لكن شرط ادايها بمكة تكون ثم
امير الحجاز او امير مكة او الخليفة واما امير الموسم
فليس له اقامة الجمعة واما اقامتها بعرفات فلا
تجوز لانها مفازة وليس بمصر **قوله** وتودي في
مصر في مواضع اي تجوز ادا الجمعة في مصر واحد
في مواضع متعددة دفعا للحرج وروي عن ابي حنيفة
انه لا تجوز الا في موضع واحد وعن ابي يوسف انه
تجوز في الموضعين وروي عنه انه تجوز اذا كان
بينهما نهر عظيم كدجلة **قوله** والسلطان او
نايبه عطف على قوله المصر اى شرط ادايها
السلطان او نايبه وقال الشافعي لا يشترط اعتبارا
بساير الصلوات ولنا قوله عليه السلام اربع الى
الولات منها الجمعة ولئلا يودي الى الفتنة والنزاع
قوله ووقت الظهر فتبطل بخروجه والخطبة
قبلها وسن خطبتان بجلسة بينهما بطهارة قايما
وكفت تحميدة او تهليلة او تسبيحة اى شرط
ادايها وقت الظهر وقالت الحنابلة تجوز ادا وها
قبل الزوال لما روي انه عليه السلام صلى الجمعة وليس
للحيطان ظل يستظل به ولنا المساهرة انه عليه السلا

كان يصلي الجمعة بعد الزوال وكذا الخلفاء الراشدون
ومن بعدهم ومن الايمة فصار اجماعا وما رواه
محمول ان حيطان المدينة كانت قصيرة فلا يظهر
الظل الذي يستظل به الا مارقا فاذا ثبت ان وقته
وقت الظهر فتبطل بخروجه وهو الصلوات الفوائت
شرطها وهو الوقت ومن شرايطها الخطبة قبل
الجمعة لانه عليه السلام واظب عليه حتى لو صلوا
بلا خطبة لا تجوز وسن الخطبتان بجلسة بينهما
وبطهارة قايما ولو خطب خطبة واحدة ولم تجلس
بينهما او بغير طهارة او غير قايم جازت الا انه يكره
وقال الشافعي رحمه الله لا تجوز لانها قايمة مقام
الركعتين فيشترط فيها شرايط الصلاة ولو اقتصر
وعندنا لا تقوم مقام الركعتين لمنافاة بينهما لما
فيها من استدارة القبلة والكلام فلا تشترط
فيها شرايط الصلاة وعندنا ولو اقتصر على الحمد لله
او سبحان الله او لا اله الا الله جاز وقالا لا تجوز حتى
تقرا كلاما يسمى خطبة عادة لان الواجب هو
الخطبة والتحميدة الواحدة لا تسمى خطبة وله ان الوا
جب هو الذكر بالنص مطلقا وهو يحصل بالحمد وما
هو زايد عليه وقال الشافعي لا بد من خطبتين
للعرف والحجة عليه ما ذكرنا **قوله** والجماعة وهم
ثلثة وان نفروا قبل سجوده بطلت اي وشرط
اداءها الجماعة لانها مشتقة منها واقلها ثلثة سوى

الامام

الامام عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابي يوسف
اثنان سوى الامام لان في المثنى معنى الاجتماع
وقال الشافعي اقله اربعون رجلا احرارا مقيمون
لان اول جمعة اقيمت في الاسلام كانوا اربعين
وقلنا الجمع الصحيح ثلثا ومعنى الجماعة شرط
على حدة وكذا الامام فلا يعتبر احدهما من الاخر
~~وصح ان يوم الجمعة الى الغير كايو اثنا عشر رجلا~~
فصلى بهم النبي صلى الله عليه وسلم الجمعة اذا احرم
الامام والقوم ثم نفروا قبل ان يسجد بطلت الجمعة
وعندهما لا تبطل ولو نفروا بعد السجود لا تبطل الا
على قول زفر فانه يقول الجماعة شرط فيشترط
دوامها كالوقت ولهما ان الجماعة شرط الانعقاد
وقد انعقدت فلا يشترط دوامها كالخطبة ولابي
حنيفة رحمه الله ان الجماعة شرط الانعقاد
ولكن الانعقاد بالشروع في الصلاة ولا يتم
الشروع فيها ما لم تقيد الركعة بالسجدة **قوله**
والاذن العام اي من شرط اداءها ان يأذن
الامام الناس اذنا عاما حتى لو غلق باب قصره
وصلى باصحابه لم تجز **قوله** وشرط ادايها الاقامة
والذكورة والحرية والصحة وسلامة العينين
والرجلين لما فرغ من شرايط اداء الجمعة شرع
في بيان شرايط الوجوب وانما اخرها عن شرايط
الاداء وان كان الوجوب مقدما على الاداء اقتداء بالسلف

وقد صح انه عليه السلام لم يبق معه الا اثنى عشر رجلا في قوله تعالى وتركوك قايما وقد انعقدت الجمعة

وجوبا شروط وجوب الجمعة

لا يجب عليهم ٣

رضي الله عنهم وهي ما ذكر والعقل والبلوغ ايضا
واما شرطية الاقامة فلان المسافر يحرج في خروجه
الجمعة وكذا المريض والاعمى والمقعد واما العبد
فلانه مشغول بخدمة المولى فيتضرر بترك خدمته
بخلاف الظهر لانها مستثنى من حق المولى في حق
لان ضرره قليل واما المراة فلان خروجها الى المحافل
موجب للفتنة واما الاعمى فلانه عاجز بنفسه
وعندهما اذا وجد قايدا تلزمه لقدرته على السعي
بغيره **قوله** ومن لا جمعة عليه ان اداها جاز
عن فرض الوقت اي ومن لا يجب عليه الجمعة
من المذكورين اذا صلى الجمعة جاز وتقع عن
فرض الوقت لان السقوط عنهم تخفيفا والامر
فيه للوجوب وغيرها بتقدير اقامتها لعاد الامر
على موضوعه بالنقض **قوله** وللمسافر والعبد
والمريض ان يؤم فيها وتنعقد بهم اي يجوز ان
يكون المسافر او اخويه اماما في الجمعة وقال زفر
لا يجوز لانه لا فرض عليهم فاشبه اقتداء المفترض
بالمتنفل ولنا ان عدم الفرضية لا لعدم الاهلية
بل لعذر رخص الشرع الترك لاجله فاذا حضروا
وادوا يقع فرضا فكان اقتداء مفترض بمفترض
وتنعقد الجمعة بهم لانهم لما كانوا اهلا للامامة
لما بينا فلان يكونوا اهلا للاقتداء اولى لانه في
الاولى اصل ووال وفي الثانية تبع ومولى عليه

لا جمعة عليه

الفريضة

قوله

قوله ومن لا عذر له لو صلى الظهر قبلها كره
وان سعى اليها بطل اي لو صلى غير المعذور الظهر
قبل الجمعة جازت صلاته مع الكراهة وقال زفر
لا تجوز ويلزمه اعادة الظهر بعد فراغ الامام
او لم يصل الجمعة مع الامام لان الفرض في حقه
الجمعة والظهر بدل عنها لانه مامور باداء الجمعة
فنهي عن اداء الظهر ما لم يقع الياس عن الجمعة
فصار بمنزلة البدل ولا يجوز اداؤه مع القدرة
على الاصل قلنا ان فرض الوقت الظهر في هذا
اليوم في حق كافة الناس لكنه مامور باسقاطه
عن نفسه باداء الجمعة ولانه هو الذي قدر عليه
بنفسه دون الجمعة لتوقفها على شرايط لا يتم
به وحده فاذا كان الفرض الاصلي الظهر فقد اتى
به فيكون جايزا ثم ان سعى الى الجمعة بعد اداء
الظهر بطل ظهره هذا اذا كان الامام في الصلاة
بحيث يمكنه ان يدركها او لم يشرع فيها بعد اما
اذا كان قد فرغ منها او كان سعيه مقارنا للفراغ
او لم يقمها الامام لعذر او لغيره فلا تبطل ولو كان
الامام فيها ولكنه لم يقدر ان يدركها لبعد
المسافة لا تبطل عند العراقيين وتبطل عند
مشايخ بلخ وقالا لا تبطل ظهره حتى يدخل مع الامام
وفي رواية حتى يتمها حتى لو افسدها بعد ما
شرع فيها لا تبطل الظهر لهما ان السعي حسن لمعنى

في غيره والظهر حسن لمعنى في نفسه فلا يجوز ابطاله
بالسعي الذي دونه وله ان السعي من خصايص الجمعة
فالاشتغال به كالاشتغال بها معنى فيكون على هذا
ابطال الادنى بالاقوى بخلاف ما اذا صلى الظهر
في الجامع ولم يصل الجمعة مع الامام حيث لا يبطل ظهره
لانه لم يرغب في الجمعة ولا فرق في هذا اي فيما قلنا
انه بطل ظهره بالسعي بين المعذور وغيره وقال زفر
لا يبطل ظهر المعذور لان عرضه هذا فقد اداه في
وقته ولنا ان المعذور في الترك مرخص فاذا لم يترك
فلا يكون مرخصا فبطل ظهره كظهر غيره **قوله**
وكره للمعذور والمسجون اد الظهر بجماعة في
المصر سواء كان قبل فراغ الامام او بعده لئلا يودي
الي تقليل الجماعة لانه ربما يقتدي به غير المعذور
واما في القري فليس بمكروه لانه يودي الي تقليل
الجماعة لانه لا جمعة علي اهل القري **قوله** ومن
ادركها في التشهد او سجود السهو اتم جمعه
اي اذا ادرك الجمعة مع الامام في التشهد او في
سجود السهو يتمها وقال محمد ان ادرك اكثر الركعة
الثانيه بان ادركه في الركوع يتم جمعه وان ادرك
اقلها بان ادرك بعد ما رفع راسه من الركوع في
الركعة الثانيه يصلي اربعا لان الاقامة الجمعة
مقام الظهر ثبت بخلاف القياس عند وجود شرايطها
وقد عدم بعض الشرايط هنا كالجماعة للامام وبنا

وبنا الظهر عليها يجوز لانها ظهر متصور عند
الشافعي فشبهة الظهرية موجود فيها فيصلي
اربعا نظرا الي شبهة الظهرية ويقعد على الثانية
ويقرا في الاخريين نظرا الى انه جمعة ولهما
قوله عليه السلام ما ادركتم فصلوا وما فاتكم
فاقضوا والفايت ركعتان ولانه مدرك للجمعة
بدليل انه ينويها فلا يجوز بنا الظهر عليها
لاختلافهما شروطا **قوله** واذا خرج الامام
فلا صلاة ولا كلام اي اذا خرج الامام وصعد على
المنبر فلا صلاة ولا كلام وقالا لا باس بالكلام قبل
ان يشرع في الخطبة واذا نزل قبل ان يكبر واذا جلس
على المنبر ساكتا على قول ابي يوسف خلافا لمحمد
في الاخير لهما ان الكراهة للاخلال بفرض السماع ولا
سماع هنا بخلاف الصلاة لانها تمتد ولابي حنيفة
رحمه الله قوله عليه السلام اذا خرج الامام فلا صلاة
ولا كلام من غير فصل ولان الكلام قد يمتد فاشبه
الصلاة وقال الشافعي ياتي بالسنة وتحية المسجد ويرد
السلام والحجة عليه ما روينا **قوله** ويجب السعي
وترك البيع بالاذان الاول لقوله تعالى اذا نودي
للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذروا
البيع وقيل يجب السعي عند الاذان الثاني لانه كان
في زمن النبي صلى الله عليه وسلم لا غيره والاول اصح
لان التوجه في الثاني يخل بالسنة ومن استماع الخطبة

بالنوافل او ضيق الوقت **قوله** فان جلس على المنبر
اذن بين يديه واقيم بعد تمام الخطبة وهو الاذان
كما في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم والعمرين
الى ان حدث الاول في عهد عثمان رضي الله عنه الذي ذكر

باب العيدين

تجب صلاة العيد على من تجب
عليه الجمعة بشرايطها سوي الخطبة اي بشرايط
الجمعة نص على الوجوب وهو رواية عن ابي حنيفة
رحمه الله وهو الاصح لقوله تعالى ولتكبروا الله على ما
هديكم قيل هو صلاة العيد وتوارت الاخبار انه
صلى الله عليه وسلم كان يصلي صلاة العيد من غير
ترك واجمعت الامة على اقامتها من لدن رسول
الله صلى الله وسلم الي يومنا من غير نكير وانما سماها
سنة في الجامع الصغير لان وجوبها ثبت بالسنه
قوله سوي الخطبة اي سوى الخطبة فانها
ليست بشرط في صلاة العيد **قوله** وندب في
الفطر ان يطعم ويغتسل ويستاك ويتطيب
ويلبس احسن ثيابه ويودى صدقة الفطر ثم
يتوجه الي المصلي غير مكبر ومتنفل قبلها اي يندب
في عيد الفطر ان ياكل قبل الخروج الى المصلى لقول
انس رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم قل ما خرج
يوم الفطر حتى ياكل تمرات ثلاث او خمسا او
سبعا ويستحب ان ياكل شيا حلوا وان يغتسل
ويستاك ويتطيب لانه يوم اجتماع فندب فيه هذه

الاشيا دفعا للتاذي بالرايحة الكريهة وان
يلبس احسن ثيابه لانه عليه السلام كانت
له جبة فنك او صوف يلبسها في الاعياد والفنك
الذي يتخذ منه الفرو وان يودي صدقة الفطر
لقوله عليه السلام اغنوهم عن المسالة في مثل
هذا اليوم ولان في التعجيل تفريح قلب الفقير
للصلاة ثم يتوجه الي المصلي غير مكبر جهرا
في الطريق وقالا يكبر كما في الاضحى وله ان الاصل
في الذكر الاخفا لقوله عليه السلام خير الذكر
الخفي وخص الاضحى بالنص وهذا ليس في
معناه لانه لا يكبر عقب المكتوبات فلا يكبر في
الطريق ايضا **قوله** ومتنفل عطف على مكبر
اي غير متنفل في المصلى قبل صلاة العيد خلافا
للشافعي لانه عليه السلام لم يفعل مع حرصه
على الصلوة **قوله** ووقتها من ارتفاع الشمس
الى زوالها لانه صلى الله عليه وسلم كان يصلي العيد
والشمس على قيد رمح او رمحين وشهد قوم
برؤية الهلال بعد الزوال فامر النبي صلى الله
عليه وسلم بالخروج الى المصلى من الغد ولو جاز الادا
بعد الزوال لم يكن للتاخير معنى **قوله** ويصلي
ركعتين مثنيا قبل الزوايد وهي ثلثا في كل ركعة
ويوالي بين القراتين ويرفع يديه في الزوايد و
يخطب بعدها خطبتين يعلم فيها احكام صدقة الفطر اما

اما الركعتان فلما روى انه عليه السلام خرج يوم الاضحى
وصلى ركعتين واما الثنا قبل التكبيرات الزوايد
فلانه شرع في اول الصلاة فيقدم عليها والزوايد
ثلثا في كل ركعة وهو مذهب بن مسعود وروي عن
بن عباس ثنتا عشرة تكبيره وفي رواية ثلث عشره
يعني مع الاصول فالزوايد خمس في كل ركعه وفي رواية
اربع في الثانيه والشافعي اخذ بقوله ولكن حمل ما رواه
عنه كل على الزوايد فصار الجملة خمس عشره او ست
عشرة فظهر عمل العامة اليوم بقول بن عباس
لامر الخلفا بذلك ولنا انه عليه السلام لما صلى العيد
كبر اربعا ثم اقبل عليهم بوجهه وقال اربع كاربع الجنايز
فلا تشتبه عليكم واشار باصابعه وحبس ابهامه ففيه
قول فعل واشارة وتشبيه وتاكيد ومراده عليه السلام
التكبيرات المتوالية في حالة واحدة غير تكبيرة الافتتاح
قوله ويوالي عطف على قوله يصلي اي الامام ويوالي
بين القراتين لما روي بن مسعود مرفوعا وموقوفا
انه وصف صلاة العيد هكذا واما رفع اليدين
فلقوله عليه السلام ترفع الايدي في سبع مواطن
وذكر منها تكبيرات الاعياد وسكت بين كل تكبيرتين
مقدار ثلث تسبيحات واما الخطبة فلانه عليه
السلام خطب بعد الصلاة خطبتين يعلم فيها
احكام صدقة الفطر لانها شرعت لاجله **قوله**
ولم تقض ان فاتت مع الامام يعني لو فاتت صلاة

صلاة العيد عن بعض الناس لا يجب عليه القضا
لفوات شرطها وهو الجماعة اما لو فات الامام
ايضا فانه يودي في اليوم الثاني **قوله** وتوخر
بعذر الى الغد فقط اي تجوز تاخير صلاة العيد
الى الغد بعذر بان غم الهلال وشهد عند الامام
بعد الزوال ولا يوخر الى بعد الغد لان الاصل
عدم جواز التاخير مطلقا وانما تركناه بالتاخير
الى الغد لما روينا فبقي ما رواه على قضية القياس
قوله وهي احكام الاضحى لكن هنا يوخر الاكل
عنها ويكبر في الطريق جهرا ويعلم الاضحيه وتكبير
التشريق في الخطبة وتوخر بعذر الى ثلثة ايام
اي الاحكام الذي ذكرنا في الفطر من الشرايط
والمندوبات هي الاحكام في الاضحى الا انه يوخر الاكل
هنا عن الصلوة لما انه عليه السلام لا يطعم يوم
الاضحى حتى يرجع فياكل من اضحيته ولانه مكروه
للاضياف ان ياكلوا قبل طعام الضيافه ويكبر
في الطريق جهرا لانه عليه السلام كان يكبر
هكذا في الطريق ويعلم الاضحية وتكبير التشريق
في الخطبة لانها شرعت لتعليم مشروع الوقت
ويجوز تاخيره بعذر الى ثلثة ايام لانها موقتة
بوقت الاضحيه فيجوز ما دام وقتها باقيا اما بلا
عذر فيجوز التاخير مع الكراهة **قوله** والتعريف
ليس بشي وعنهما انه لا يكره لما روي عن بن عباس

رضي الله عنه انه فعل ذلك بالبصرة وجه الظاهر
ان الوقوف عبادة مختصة بمكان فلا تكون
عبادة دونه كساير المناسك وفعل بن عباس
محمول على انه للاستسقاء او الوعظ والتذكير
قوله وسن بعد فجر عرفة الى ثمان مرة الله
اكبر الى اخره بشرط اقامة ومصر ومكتوبة
وجماعة مستحبة الكلام في تكبير التشريق
في مواضع الاول في وصفه فانه واجب لقوله
تعالى واذكروا الله في ايام معدودات وتسميته
في الكتاب سنة لا ينافي الوجوب لان السنة هو
الطريقه المسلوكة في الدين وهو متناول
للواجب ولهذا قال فيما بعد وبالاقتدا يجب على
المراه ولولا انه واجب لما وجب بالاقتدا والثاني
في وقته فاوله عقيب صلاة الفجر من يوم عرفه
واخره عقيب صلاة العصر من يوم النحر وهو
قول بن مسعود رضي الله عنه وقالا اخره عقيب
صلاة العصر من اخر ايام التشريق وهو قول عمر
وعلي رضي الله عنهما اذ هو الاكثر وهو احوط في
العبادات ولابي حنيفه ان الجهر بالتكبير بدعه
فكان الاخذ بالاقل اولى احتياطا والثالث في عدده
وماهيته فهو ان يقول مره واحده الله اكبر الله اكبر
لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد على وعمر
وبن عباس رضي الله عنهما والرابع في شرطه وهو

الاقامة والمصر وكون الصلوة مكتوبة وتكون بجماعة
مستحبة حتى لا تجب على المسافر واهل الغزاة ولا تجب
في النافلة والوتر وصلاة العيدين وصلاة الجنازه
ولا تجب على المنفرد وفي جماعة غير مستحبة كجماعة
النسا والعبيد وقالا تجب على كل من صلى المكتوبة
لانه تبع للمكتوبه وله ما روينا في الجمعة من قوله عليه
السلام لا جمعة ولا تشريق ولا فطر ولا اضحى الا في
مصر جامع والمراد تكبير التشريق وصلاة العيد
قوله وبالاقتدا تجب على المراة والمسافر يعني ان
اقتدى من لا يجب عليه التكبير بمن وجب عليه
التكبير يجب على الموتم تبعا للامامه لانه كم من شي
لا يثبت قصدا فيثبت تبعا ولو ترك الامام التكبير
يكبر المقتدي لانه يؤدى خارج الصلاة فلا يكون
الامام من شرطه **باب الكسوف** يصلي ركعتين
كالنفل امام الجمعة بلا جهر وخطبة ثم يدعوا حتى
تنجلي الشمس والافرادي كالخسوف والظلمة والريح
والفزع والاصل في مشروعيتها حديث بن مسعود رضي
الله عنه قال انكسفت الشمس يوم مات ابراهيم
بن النبي عليه السلام فقال الناس انما انكسفت
الشمس لموته فقال عليه السلام ان الشمس والقمر
ايتان من ايات الله لا ينكسفان لموت احد ولا
لحيوته فاذا رايتم شيا من ذلك فافزعوا الى الصلوة
ثم هو سنة وقيل واجب وكيفيتها ان يصلي الامام

ركعتين كل ركعة بركوع وسجدتين كساير النوافل
وقال الشافعي بركوعين لرواية عايشة وابن عباس
انه صلى الله عليه وسلم صلى باربع ركوعات ولنا انه
صلى الله عليه وسلم صلى ركعتين كل ركعة بقومة
وركوع وسجدتين وهو القياس وفي حديث عايشة وبن
عباس فسوا الحال على الرجال لقربهم الى النبي عليه
السلام اكتفا وصوابه لان النسا خلف الصفوف وبن
عباس كان في صف الصبيان في ذلك الوقت بخلاف
الذي نقلنا لان كبار الصحابة نقلوه وصوابه انما قال
امام الجمعة كيلا يودى الى الفتنة **قوله** بلا جهر يتعلق
بقوله يصلي اي يصلي امام الجمعة ركعتين بلا جهر في
القراة وقال ابو يوسف رحمه الله يجهر لانه عليه السلام
جهر في صلاة الكسوف وصوابه لهما حديث بن عباس
انه عليه السلام لم يسمع منه حرف من قراته في صلاة
الكسوف وما رواه محمول على الالصاق او تعليم الناس
القراة فيها بلا خطبة وقال الشافعي يخطب خطبتين
بعد الصلوة لحديث عايشة انه صلى الله عليه وسلم خطب
ولنا انه عليه السلام امر بالصلاة دون الخطبه وما
رواه محمول على ان النبي صلى الله عليه وسلم اراد ان يردهم
عن قولهم انما كسفت بموت ابراهيم ابن النبي صلى الله عليه
وسلم ثم يدعوا حتى تنجلي الشمس لقوله عليه السلام
فاذا رايتموها يعني الكسوف والخسوف فادعوا الله
وصلوا حتى تنجلي الشمس **قوله** والا صلوا فرادي

لم يثبت الكشف

ان لم يكن

يعني امام الجمعة صلى الناس فرادي تحرزا عن الفتنة
كما يصلون فرادي في خسوف القمر لعدم نقل الجماعة
فيه من النبي عليه السلام وكذا في الظلمة الهايلة والريح
الشديد والزلزال والصواعق وانتشار الكواكب
ونحو ذلك من الافزاع والاهوال لان ذلك من الايات
المخوفة فيصلي فيها فرادي لقوله عليه السلام اذا
رايتم شيا من هذه الاهوال فافزعوا الى الله تعالى بالصلا

باب الاستسقا

له صلوة لا بجماعة ودعا واستغفا
لا قلب رداء وحضور ذمي وانما يخرجون ثلثة ايام
يجوز في الاستسقا الصلوة لكن لا بجماعة قبل هذه
الصلوة ليست بمسنونة بجماعة وان صلوا فرادي
جاز وقال محمد يصلي الامام او نايبه ركعتين بجماعة
وابو يوسف معه في رواية لانه عليه السلام صلى
بالجماعة في الاستسقا ركعتين كصلوة العيد بالجهر
والخطبة ولهما قوله تعالى استغفروا ربكم انه كان غفارا
يرسل السماء عليكم مدرارا فقد امر بالاستغفار
دون الصلوة **قوله** ودعا واستغفار اي للاستسقا
دعا واستغفار لما تلونا **قوله** لا قلب رداء وقال
محمد يقلب الامام رداه لما قلنا دون القوم لانه
عليه السلام قلب رداه وصفته ان كان مربعا جعل
اعلاه اسفله وان كان مدورا جعل الجانب الايمن
على الايسر والايسر على الايمن قلنا انه عليه السلام
استسقى يوم الجمعة ولم يقلب رداه ولو كان سنة

لما تركه وما روي كان تفاولا بتغير الهيئة لتغير الهوا
ولانه يحتمل انه عليه السلام علم بالوحي انه تعالى يغير
الحال بتغير ردايه وهذا لا يوجد في غيره وقال مالك
يقلب القوم ارديتهم قلنا هذا محمول على انهم
فعلوا موافقة له عليه السلام كخلع النعال **قوله**
وحضور ذمي عطف على قوله قلب رداء اي لا يكون
للاستسقا حضور ذمي يعني لا يخرج اهل الذمة له
وقال مالك ان خرجوا لم يمنعوا قلنا خروجنا للدعا
واستنزال الرحمة وهم ليسوا من اهل ذلك وينبغي
ان يخرجوا ثلثة ايام متتابعات لانها مدة ضربت
لابلا الاعذار ويمشون مشاة متذللين متواضعين
خاشعين لله تعالى ويقدمون الصدقة ويجددون
التوبه ويتراضون بينهم ويستسقون بالضعفة
والشيوخ والصبيان

باب صلاة الخوف

ان اشتد
الخوف من عدو او سبع وقف الامام طايفة بازاء
العدو وصلى بطايفة ركعة وركعتين لو مقيما
ومضت هذه الى العدو وجات تلك فصلى بهم ما بقي
وسلم وذهبوا اليهم وجات الاولي واتموا بلا قراة
وسلموا ومضوا ثم الاخري واتموا بقراة صلوة الخوف
مشروعة في زماننا خلافا لابي يوسف قوله تعالى
واذا كنت فيهم فاقمت لهم الصلاة وكونه فيهم
شرط وهو في زماننا مفقود ولنا ان الصحابة اقاموها
بعده صلى الله عليه وسلم ومعنى قوله واذا كنت فيهم انت

ومن يقوم مقامك على ان التعليق بالشرط لا يوجب العدم
عندنا وكيفيته ان يجعل الامام الناس طايفتين فيصلي
بطايفة ركعة فاذا رفع راسه من السجده الثانيه
ذهبوا هذه الطايفه ووقفوا بازاء العدو وجات الطايفه
الاخرى فيصلي بهم الركعه الثانيه وسلم ولم يسلموا
وذهبوا الى وجه العدو وجات الطايفة الاولى فاتموا
صلاتهم بلا قراة لانهم لاحقون ثم سلموا وذهبوا الى
وجه العدو وجات الطايفه الثانيه واتموا صلاتهم
بقراة لانهم مسبوقون وسلموا لما روي ابن عمر رضي الله
عنهما انه عليه السلام صلى صلاة الخوف بالطايفتين
بهذه الصفة وقال مالك يصلي بالطايفه الاولى وينتظروا
ليصلوا ركعة ثانيه ويسلموا ويذهبوا الى وجه العدو
وجات الطايفه الثانية فيصلي بهم الركعه الثانيه ثم
يسلم ويقومون لقضا الركعة الاولى وبه قال الشافعي
الا انه يقول لا يسلم الامام حتى يقضوا الطايفه الثانيه
الركعه الاولي ثم يسلم ويسلمون معه ولا ناخذ بهذا
لان فراغ الموتم قبل فراغ الامام وهو غير جايز بخلاف
المشي فقد ورد به النص فيمن سبقه الحدث هذا
اذا كان الامام مسافرا فان كان مقيما يصلي بالطايفه
الاولى ركعتين وبالثانيه ركعتين لانه عليه السلام
فعل كذلك **قوله** وصلى في المغرب بالاولى ركعتين
وبالثانية ركعة لان الواجب التنصيف وذا ركعه
ونصف والركعة الواحدة لا تتجزى ولا تتنصف

فرجحنا الطايفة الاولى لانها اسبق **قوله** ومن قاتل
بطلت صلاته لانه عمل كثير **قوله** وان اشتد الخوف
صلوا ركبانا فرادى بالايما الى اي جهة قدروا لقوله
تعالى فان خفتم فرجالا او ركبانا والتوجه الى القبلة يسقط
للضرورة ولا يجوز بالجماعة لعدم اتحاد المكان وعن محمد
يجوز استحسانا احرازا لفضيلة الجماعة ونحن نقول ذلك
ثبت بالنص على خلاف القياس فيكون مقتصرا على
مورد النص **قوله** ولم تجز بحضور عدو لعدم الضرورة بغير حضور عدو
لو راوا سوادا فظنوا انه عدو فصلوا صلاة الخوف
ثم بان انه ليس بعدو اعادها قلنا من عدم الضرورة
باب الجنايز ولي المحتضر القبلة على يمينه ولقن
الشهادة فان مات شد لحياه وغمض عيناه ووضع
على سرير مجمر وترا وستر عورته وجرد ووضي بلا مضمضة
واستنشاق وصب عليه ماء مغلى بسدر او حرض والا
فالقراح اي وجه من حضره الموت الى القبلة لما روي
ان البراء بن معرور رضي الله عنه اوصى ان يوجه الى
القبلة لما حضره الموت فقال رسول الله صلى الله عليه
وسلم اصاب الفطرة والسنة ان يضجع على شقه الايمن
وان كان المعتاد في زماننا الاستلقا لما فيه من تيسير
خروج الروح ولقن الشهادة اي قوله اشهد ان لا اله الا الله
واشهد ان محمدا رسول الله لقوله عليه السلام لقنوا
موتاكم شهادة ان لا اله الا الله والمراد من قرب من
الموت وكيفية التلقين ان يذكر كلمة التوحيد عنده

ولا يامر بها

ولا يامر بها واما بعد الموت قيل لا يلقن وقيل يلقن
وقيل لا ينهى عنه ولا يومر به ثم اذا مات شد لحياه
وغمض عيناه لان فيه تحسينه ثم يوضع على سرير
مجمر وترا لان فيه تحسينه وتعظيمه وازالة
الرايحة الكريهة وستر عورته لان سترها واجب
والنظر اليها حرام ويجرد عن الثياب لتمكنهم
التنظيف وقال الشافعي يغسل في قميص واسع
الكمين لما روي انه عليه السلام غسل في قميصه
قلنا ذلك مختص بالنبي صلى الله عليه وسلم ثم وضي بلا
مضمضة واستنشاق لان الوضوء سنة الاغتسال
في حال الحياة فكذا بعد الممات الا انه لا يمضمض ولا
ولا يستنشق لانه يتعذر اخراج الماء منه فيه وفيهما
خلاف الشافعي وفي مسح راسه روايتان ثم يصب
عليه ما مغلى بسدر او حرض لانه ابلغ في التنظيف
وان لم يكن بسدر ولا حرض فيغسل بالما القراح وهو
الماء الخالص المغلى **قوله** وغسل راسه ولحيته بالخطمي
واضجع على يساره فيغسل حتى يصل الما الى ما يلي التخت
منه ثم على يمينه كذلك ثم اجلس مسندا اليه ومسح
بطنه رفيقا وما خرج منه غسله ولم يعد غسله اي
ثم يغسل راسه ولحيته بالخطمي لانه ابلغ في استخراج
الوسخ وان لم يكن فبما الصابون ونحوه لانه
ابلغ ويعمل عمله ثم يضجع على يساره الى اخره لان
السنة البداية بالميامن وهو يحصل بذلك ثم يجلسه

مستندا اليه ويمسح بطنه رفيقا ليسيل ما بقي في المخرج
وتحرزا اكفانه في الاخر ثم ما خرج منه يغسله
تنظيفا له ثم اختلفوا في استنجايه عند ابي حنيفة
يستنجى الا انه لا يمس العورة ولكن يلف خرقة
على يده حتى يطهر الموضع وعند ابي يوسف لا يستنجى
ولا يعيد غسله بعد ما غسل ما خرج منه وقال الشافعي
يعاد وضوئه قلنا المقصود التنظيف وهو يحصل
بدون الاعادة ولان الغسل مرة عرف بالنص
قوله وينشف بثوب وجعل الحنوط على راسه
ولحيته والكافور على مساجده اي ينشف بثوب
ليلا تبتل اكفانه وجعل الحنوط وهو الطيب على راسه
ولحيته لما روي ان عليا رضي الله عنه امر بذلك وجعل
الكافور على مساجده اي جبهته وانفه ويديه
وركبتيه وقدميه روي ذلك عن ابن مسعود
قوله ولا يسرح شعره ولحيته ولا يقص ظفره
وشعره لان هذه الاشيا للزينة وقد استغنى عنها
وعند الشافعي يسرح ويقص لقوله عليه السلام
اصنعوا بموتاكم كما تصنعون بعروسكم قلنا على انه
محمول على التنظيف والتطهير لا التنقيص **قوله**
وكفنه سنة ازار وقميص ولفافة وكفاية ازار
ولفافة وضرورة ما يوجد اي الكفن على ثلثة انواع
كفن سنة وكفن كفاية وكفن ضرورة فكفن الرجل
للسنة ثلثة اثواب وهي ازار وقميص ولفافة

ولان الميت لا تتلوث

فالقميص

من المنكبين الى القدمين وهو بلا دخاريص وجيب
وكمين والازار واللفافة من القرن الى القدم وقال
الشافعي يكفن في ثلث لفايف ليس فيها قميص
لما روي عن عايشة انه صلى الله عليه وسلم كفن في ثلثة
اثواب يمانية سحولية بيض ليس فيها عمامة ولا قميص
ولنا ما روي عن عبد الله بن ابي سلول سال رسول الله
صلى الله عليه وسلم ان يعطيه قميصه ليكفن فيه اباه
فكفن فيه وقال ابن عباس كفن رسول الله صلى الله
عليه وسلم في ثلثة اثواب قميصه الذي مات فيه
وحلة نجرانية والعمل بما رويناه اولى لان الحال على الاول
اكشف وكفاية وهي ازار ولفافة لقوله عليه السلام
في المحرم الذي وقصته دابته اغسلوه بما وسدر وكفنوه
في ثوبين وضرورة وهي ما يوجد لانه لا يصار اليه الا
العجز **قوله** ولف من يساره ثم من يمينه وعقد
ان خيف انتشاره اي لف الكفن من يسار الميت
ثم من يمينه وكيفيته ان تبسط اللفافة اولا ثم الازار
فوقها فيوضع الميت عليه مقمصا ثم يعطف عليه
الازار وحده من قبل اليسار ثم من قبل اليمين ثم
اللفافة كذلك وعقد الكفن ان خيف انتشاره
صيانة للكشف **قوله** وكفنها خمسة درع وازار
وخمار ولفافة وخرقة تربط ثدياها وكفاية ازار ولفا
فة وخمار اي وكفن المراة سنة خمسة وهي المذكورة
لان النبي صلى الله عليه وسلم اعطى اللواتي غسلن ابنته

خمسة اثواب وكفاية ازار ولفافه وخمار لانها اقل
ماتلبسه حالة الحيوة ومادون ذلك كفن الضرورة
قوله وتلبس الدرع اولا ثم تجعل شعرها ظفيرتين
على صدرها فوق الدرع ثم الخمار فوقه تحت اللفافه
اي تلبس المراة الدرع اولا الى اخره **قوله** وتجمر
الاكفان اولا وترا اي قبل ان يدرج فيها الميت
لقوله عليه السلام اذا اجمرتم الميت فاجمروه وترا
فصل السلطان احق بصلوته وهي فرض كفاية
اي السلطان احق بصلاة الميت ان حضر فان لم
يحضر فامام المصر وهو سلطانها وبعده القاضي على
ماسيجي ذكره **قوله** وهي فرض كفاية لقوله عليه
السلام صلوا على صاحبكم والامر للوجوب وكذا
تكفينه ودفنه **قوله** وشرطها اسلام الميت وطهارته
اي شرط الصلاة على الميت اسلام الميت لقوله تعالى
ولا تصل على احد منهم مات ابدا وطهارته لان له حكم
الامام فلهذا لا يجوز وضع الجنايز خلفهم والامام
يشترط طهارته فكذا من كان في حكمه حتى لو صلى عليه
قبل غسله تجب اعادة الصلوة **قوله** ثم القاضي
ان حضر ثم امام الحي ثم الولي عطف على قوله السلطان
احق معناه السلطان ثم القاضي ان حضر لان في التقديم
عليهما ازدرا بهما وان لم تحضر السلطان ولا القاضي
يصلي امام الحي لانه رضي بامامته في حيوته فهو احق به
بعد مماته ثم يصلي الولي على الترتيب في العصبات لانه

اقرب

اقرب الناس اليه **قوله** وله ان ياذن لغيره اي الولي
ان ياذن لغيره في الصلوة على الميت لان التقدم من
حقه فيملك ابطاله **قوله** فان صلى غير الولي والسلطا
اعاد الولي ولم يصلي غيره بعده اي ان صلى غير الولي
والسلطان على الميت اعاد الولي ان شا لما ذكرنا ان
الحق له ولم يصل غير الولي بعد ما صلى الولي او امام
الحي وكل من يتقدم على الولي وقال الشافعي يجوز لمن
لم يصل ان يصلي بعده لما روي عنه عليه السلام صلى
على قبر المسكين بعد ما صلي عليه اهله ولنا ان الفرض
قد تادي بالاولي والتنفل بها غير مشروع وانما صلى النبي
صلى الله عليه وسلم بعد ما صلي عليه لانه الولي لقوله تعالى
النبي اولى بالمومنين من انفسهم **قوله** فان دفن
بلا صلاة صلى على قبره مالم يتفسخ اي ان دفن الميت
بعد الغسل بلا صلاة عليه صلى على قبره مالم يتفسخ
اقامة للواجب بقدر الامكان والمعتبر في الانفساخ
وعدمه اكبر الراي على الصحيح **قوله** وهي اربع
تكبيرات بثناء بعد الاولى وصلوة على النبي صلى الله عليه
وسلم بعد الثانية ودعاء بعد الثالثة وتسليمتين
بعد الرابعة فلو كبر خمسا لا يتبع اي صلاة الجنازة
اربع تكبيرات لان اخر فعله عليه السلام اربع تكبيرات
فيكون ناسخا لما قبله والبداة بالثنا ثم بالصلاة سنة
الدعا لانه ارجى للقبول ويدعو للميت ثم لنفسه
ولابويه ولجماعة المسلمين وليس فيه دعا موقت

لانه يذهب برقة القلب ولا يرفع يديه الا في التكبيرة
الاولي واختار بعض المشايخ الرفع في الكل وبه قال
الشافعي ولنا ما روي الدارقطني ان النبي عليه السلام
كان اذا صلى على جنازة رفع يديه في اول تكبيرة ثم
لا يعود ولا يجوز اتباع الامام لو كبر خامسا خلافا
لزفر لانه منسوخ ولا يتابعه في المنسوخ **قوله**
ولا يستغفر لصبي ويقول اللهم اجعله لنا فرطا واجعله
لنا اجرا وذخرا واجعله لنا شافعا مشفعا اما عدم
الاستغفار لانه لا ذنب له **قوله** وينتظر المسبوق
ليكبر معه لا من كان حاضرا اي ان سبق بتكبيرة
او تكبيرتين ينتظر حتى يكبر الامام فيكبر معه فاذا
سلم قضى ما بقي عليه قبل ان ترفع الجنازة ثم ان كان
قادرا على التكبيرات والدعا قبل حمل الجنازة ياتي
بهما والا ترك الدعا وقال ابو يوسف والشافعي
يكبر متى حضر اعتبارا بساير الصلوات ولنا ان كل
تكبيرة قايمة مقام ركعة فلو لم ينتظر تكبيرة
الامام لكان قاضيا ما فاته قبل اداء ما ادرك مع الامام
وذا منسوخ ولو كان حاضرا حين يكبر الامام فلم يكبر
معه لا ينتظر الثانية اتفاقا لانه كالمدرك **قوله**
ويقوم للرجل والمراه بحذاء الصدر وان وقف في غيره
جاز لان اشرف الاعضا القلب لانه موضع العلم
والحكمة وهو في الصدر وعن ابي حنيفة رحمه الله انه
يقوم من الرجل بحذاء راسه ومن المراة بحذاء وسطها

لان

لان انسا رضي الله عنه فعل كذلك قلنا محمول على ان جنازتها
غير منعوشة فحال بينها وبين الرجال **قوله** ولم يصلوا
ركبانا ولا في مسجد اي لا يصلي على الميت ركبانا وفي
القياس تجوز لانها دعا وجه الاستحسان انها صلاة
من وجه لوجود التحريمة واستقبال القبلة وكذا لا
يصلي عليه في مسجد جماعة ولو صلي عليه فيه جاز مع
الكراهة اما كراهة تحريم او تنزيه على اختلاف الرواية
وقال الشافعي يجوز بلا كراهة لانه دعا او صلاة فالمسجد
اولى بها لنا قوله عليه السلام من صلى على جنازة في
مسجد فلا صلاة له **قوله** ومن استهل صلي عليه
والا لا كصبي سبي مع احد ابويه الا ان يسلم احدهما
معه اي من استهل بان رفع صوته بالبكا او جا منه ما
يدل عليه صوته من حركة عضو حكمه ان يغسل
ويسمى ويصلى عليه ويرث ويورث لقوله عليه السلا
اذا استهل السقط صلي عليه والمعتبر في ذلك خروج
اكثره حيا وان خرج اقله حيا ثم مات لا يصلي عليه
وان لم يستهل لا يصلي عليه ويدرج في خرقة تكريما
لابن ادم وفي رواية يغسل وفي رواية لا **قوله** كصبي
يعني لا يصلي على صبي لم يستهل كما لا يصلي على صبي
سبي مع احد ابويه لانه تابع له الا ان يسلم احد
ابويه لانه حينئذ متابع له لانه يتبع خير الابوين
دينا فيصلي عليه او يسلم الصبي لان اسلامه صحيح
عندنا استحسانا فيصلي عليه او لم يسب مع احد ابويه

فحينئذ يصلي عليه تبعا للسابي او للدار **قوله** ويغسل
ولي مسلم الكافر ويكفنه ويدفنه يعني لو مات كافر
يغسله وليه المسلم ويكفنه ويدفنه لما روي ان علي بن
ابي طالب رضي الله عنه لما مات ابوه جاء الي النبي
صلي الله عليه وسلم فقال يا رسول الله ان عمك الضال قد مات الضال
فقال عليه السلام اذهب فاغسله وكفنه وواره ولكن
يغسل غسل ثوب النجس ويلف في خرقة ويحفر له حفيرة
من غير مراعات سنة التكفين واللحد ويلقي ولا يوضع
قوله ويوخذ سريره بقوايمه الاربع ويعجل به
بلا خبب وجلوس قبل وضعه ومشي قدامها اي اذا
حملوا الميت على سريره بقوايمه الاربع لقوله عليه
السلام من حمل الجنازة من جوانبها الاربع غفر له
مغفرة موجبة وقال الشافعي رحمه الله يحملها رجلان
يضع السابق علي اصل العنق والثاني علي اعلي صدره
ويعجل به اي يسرع بالميت وقت المشي بلا خبب
لقوله عليه السلام اسرعوا بالجنازة فان كانت صالحة
قربتموها الى الخير وان كانت غير ذلك فشر تضعوه
عن اعناقكم وبلا جلوس قبل وضع الجنازة وقال الشافعي
لا باس بالجلوس قبل وضعها ولنا قوله عليه السلام من
تبع الجنازة فلا يجلس حتى توضع ولان فيه اكراما للميت
وبلا مشي قدامها لان المشي خلفها افضل وقال
الشافعي المشي قدامها افضل لقول ابن عمر ان النبي
صلى الله عليه وسلم كان يمشي بين يديها ولنا حديث البرا بن

عازب انه قال امرنا النبي صلى الله عليه وسلم باتباع
الجنازة وكان علي رضي الله عنه يمشي خلفها **قوله**
وضع مقدمها علي يمينك ثم موخرها ثم مقدمها
علي يسارك ثم موخرها يعني وكيفية الحمل ان
تضع مقدم الجنازة على يمينك وذلك يمين الميت
ايضا ثم موخرها على يمينك ثم مقدمها على يسارك
وذلك يسار الميت ثم موخرها على يسارك لانه عليه
السلام كان يحب التيامن في كل شي **قوله** ويحفر
القبر ويلحد لقوله من قبل القبلة ويقول واضعه
بسم الله وعلى ملة رسول الله صلى الله عليه وسلم اي يحفر
قبر الميت ويلحد لقوله عليه السلام اللحد لنا والشق
لغيرنا واللحد ان يحفر في جانب القبلة من القبر
حفيرة ويوضع فيها الميت والشق ان يحفر حفيرة
في وسط القبر فيوضع فيها الميت **قوله** ويدخل
من قبل القبلة اي توضع الجنازة في جانب القبلة
من القبر ويحمل عنه الميت فيوضع في اللحد وعند الشافعي
توضع الجنازة على راس القبر بحيث يكون راس
الميت عند موخر القبر ثم يسل سلا من قبل راسه
لحديث ابن عمر انه عليه السلام سل سلا من قبل راسه
ولنا انه عليه السلام اخذ ابا دجانة من قبل القبلة وانما
سل عليه السلام للضرورة لانه مات عليه السلام في
حجر عايشة رضي الله عنها من قبل الحايط فلم يتمكنوا من
وضع السرير من قبل القبلة للحايط فلهذا اسل ثم يقول

واضعه بسم الله وعلى ملة رسول الله لان النبي صلى الله عليه
وسلم اذا وضع ميتا في قبره قال ذلك **قوله** ويوجه
الى القبلة ويحل العقده ويسوى اللبن عليه والقصب
لا الاجر والخشب اي اذا وضع الميت في القبر يوجه
الى القبلة لان النبي صلى الله عليه وسلم امر بذلك ثم يحل
العقده لانها لخوف الانتشار وقد حصل الامن منه
ثم اللبن والقصب على اللحد لانه جعل على لحد النبي صلى
الله عليه وسلم اللبن والقصب ولا يسوى الاجر والخشب
عليه لانهما لاحكام البنا والقبر موضع البلى ولان بالاجر
اثر النار فيكره تفاولا **قوله** ويسجى قبرها لا قبره
ويهال التراب ويسنم ولا يربع ولا يجصص ولا يخرج
من القبر الا ان تكون الارض مغصوبة اي يسجى قبر
المراة بثوب حتى يجعل اللبن على اللحد لا قبر الرجل لان
عليا رضي الله عنه راى قبر رجل يسجى بثوب فقال لا تشبهوه
بالنسا ولان مبنى حالهن على الستر ومبنى حال الرجال
على الكشف الا اذا كان لضرورة وقع مطر او ثلج او حر
عن الداخلين في القبر فحينئذ لا باس به ثم يهال التراب
عليه سترا له ثم يسنم القبر لما روي ان قبر النبي صلى الله
عليه وسلم هكذا ومقدار التسنيم قدر شبر ولا باس
برش الما عليه حفظا لترابه عن الاندراس وعن ابي
يوسف انه مكروه ولا يربع القبر لانه عليه السلام
نهى عن تربيع القبور وعند الشافعي يربع ولا يجصص
ايضا لانه عليه السلام نهى عن ذلك ولا يجوز اخراج الميت

من القبر بعد ما اهيل عليه التراب للنهي الوارد عن
نبشه الا اذا كانت الارض مغصوبة فيخرج لحق
صاحبها ان شاء وان شا ساواه مع الارض وانتفع
به زراعة او غيره **باب الشهيد** هو من قتله اهل
الحرب او البغي او قطاع الطريق او وجد في معركة
وبه اثر او قتله مسلم ظلما ولم تجب به دية اي الشهيد
من قتله اهل الحرب الى اخره وانما سمي شهيدا لان
الملايكة تشهده اكراما له او لانه مشهود له بالجنة
قوله من قتله اهل الحرب يعني او من قتله مباشرة
وتسبيبا حتى لو اوطات دابتهم مسلما يكون
شهيدا **قوله** وبه اثر اي اثر يكون علامة على
القتل كالجرح وسيلان الدم من عينه او اذنه دون
انفه ودبره **قوله** ولم تجب به دية اي بنفس القتل
حتى لو وجبت الدية بالصلح او بقتل الاب ابنه يكون
شهيدا لان نفس القتل لم يوجب الدية بل يوجب القصاص
وانما سقط بالصلح وبالشبهة **قوله** فيكفن ويصلي
عليه بلا غسل ويدفن بدمه وثيابه الا ما ليس من
الكفن ويزاد وينقص اي يكفن الشهيد ويصلي
عليه وقال الشافعي لا يصلي عليه لان النبي صلى الله عليه
وسلم امر بدفن شهدا احد في دمايهم ولم يغسلوا
ولم يصلوا عليهم ولان الصلوة شفاعة وهم مستغنون
عنها لان السيف محي للذنوب ولنا ما روى ابن عباس
وابن الزبير انه عليه السلام صلى على شهدا احد مع حمزة

ولان الصلاة على الميت شرعت اكراما له وهو احق
به وما رواه ناف وما رويناه مثبت فكان اولى قيل
قوله وهم مستغنون عنها ليس بصحيح لان احدا
لا يستغنى عن الدعا الا ترى انه عليه السلام صلى عليه
وهو افضل جميع الخلايق يمكن ان يجاب بانه قال
يستغنون عن الشافعة لا عن الدعا ويجوز ان
يستغنى من احدهما دون الاخر ولا يغسل لقوله عليه
السلام زملوهم بكلومهم ودمايهم ولا تغسلوهم
ويدفن بدمه وثيابه لما روينا الا ما ليس من جنس
الكفن كالفرو والحشو والقلنسوة فانها تنزع
ثم ان كان ما عليه من الثياب دون كفن السنه
يزاد عليه حتى يبلغ الى سنه الكفن وان كان زايدا
نقص الى سنة الكفن مراعات للسنه قوله
ويغسل ان قتل جنبا او صبيا او ارتث بان اكل او شرب
او نام او تداوي او مضى وقت صلاة وهو يعقل
او نقل من المعركة حيا او اوصى اى ان كان القتيل جنبا
غسل وصلى عليه وقالا لا يغسل لان ما وجب بالجناية
سقط بالموت ولانه انما وجب الغسل عليه للصلاة
وقد سقطت بالموت فسقط ما وجب لاجلها وما يجب
بالموت لم يثبت للشهادة ولابى حنيفه رحمه الله
قول النبي عليه السلام انه قال انى رايت الملايكة تغسل
حنظله فسئل عن امراته فاخبرت انه خرج وهو جنب
وان كان صبيا فعند ابي حنيفه يغسل وقالا لا يغسل لان

لان البالغ يطهر بالسيف فهو اولى وله ان الغسل
سقط عن الشهيد لان القتل صار كفارة له ولا
ذنب للصبى ليطهره القتل فالقتل في حقه والموت
سوا او مرتثا اي صار خلقا في باب الشهادة فانه
يغسل يقال ثوب رث اي خلق بان اكل او شرب
او نام او تداوى لانه نال بعض مرافق الحياة فخف
اثر الظلم فلم يكن في معني شهدا احد او مضى عليه
وقت صلاة وهو يعقل اي مع القدرة على الصلا
حتى يجب عليه القضا بتركها فيكون نايلا لبعض
احكام الدنيا او نقل من المعركة فانه يغسل لانه
نال بعض مرافق الحيوة او اوصي بوصية سوا
كان بامور الدنيا او بامور الاخرة فانه يغسل لانه
ارتفاق وهو من عمل الاحيا وعند محمد لا يصير
مرتثا بالوصية لانها عمل الاموات قيل الاختلاف
في امور الاخره وقيل في امور الدنيا قوله او قتل في
المصر ولم يعلم انه قتل بحديدة ظلما او قتل بحد او
قود لا لبغي وقطع طريق عطف على قوله اوصي اي ويغسل
اذا قتل في المصر ولم يعلم انه قتل بحديدة ظلما لانه يجب
فيه القسامة والديه لحق اثر الظلم بسبب العوض فيغسل
واما اذا علم قاتله وانه قتل بحديدة ظلما فانه لا يغسل
عندنا وعند الشافعي يغسل لوجود اخوه مولي الدم ولنا
القصاص ليس بعوض عن المحل انما شرع زاجرا شفا
للصدور وكذا اذا قتل بحد او قود يغسل لانه باذن نفسه

لحق مستحق عليه وشهدا احد بذلوا انفسهم لابتغات
مرضات الله فلم يكن في معناهم قوله لا لبغي وقطع
طريق يعني لا يغسل اذا قتله لبغيه وقطع طريقه
وقال الشافعي يغسل ويصلى عليه لانه مسلم قتل بحق
فصار كالمرجوم ولنا عليا رضي الله عنه لم يغسل الخوارج
ولم يصل عليهم عقوبة لهم ليكون زجرا لغيرهم لا
لانهم شهدا باب الصلاة في الكعبة صح فرض ونفل
فيها وفوقها اي صح فرايض الصلاة ونوافلها في الكعبة
وفوقها الحديث بلال رضى الله عنه انه عليه السلام
دخل البيت وصلى فيه واما فوقها فلان الكعبة هي
العرصة والهوى الى عنان السماء دون البنا وقال مالك
لا يجوز فيها الفرض وقال الشافعي لا يجوز فيها الا الفرض
ولا النفل لانه مستقبل من وجه مستدبر من وجه ولا يصح
مع الاستدبار الا ان مالكا وسع في النفل قلنا الشرط
استقبال جزء منها وقد وجد واما فوقها فعند الشافعي
اذا كان له سترة يجوز وعندنا يجوز بلا سترة لما بينا
الا انه يكره لان فيه ترك التعظيم قوله ومن جعل
ظهره الى ظهر امامه صح والي وجهه لا يعني لو صلوا الجما
عة في الكعبة فجعل بعضهم ظهره الي ظهر الامام جاز
لانه توجه الى القبلة ولم يعتقد امامه مخطيا ومن جعل
منهم ظهره الى وجه الامام لم تجز صلاته لانه مقدم
على امامه الى القبلة قوله وان تحلقوا حولها صح
لمن هو اقرب اليها من امامه ان لم يكن في جانبه اي ان

فيها

صلى
الامام في المسجد الحرام فحلق الناس حول الكعبة واقتدوا
به صح الاقتدا لمن هو اقرب الي الكعبة من امامه
ان لم يكن في جانب الامام لان ~~التقديم~~ والتاخر
انما يظهر عند اتحاد الجانب فاذا لم يتحد لم يقع
التقدم والتاخر كتاب الزكاة هي تمليك المال من
فقير مسلم غير هاشمي ولا مولاه بشرط قطع المنفعة
عن المملك من كل وجه لله تعالى الزكاة في اللغة النما
والطهارة وفي الشرع ما ذكر قوله تمليك المال
نقدا او غيرها قوله من فقير احتراز من الغني
وقوله مسلم احتراز عن الكافر وقوله غير هاشمي
ولا مولاه احتراز عنهما قوله بشرط قطع المنفعة
عن المملك من كل وجه احتراز عن تمليك عبده ومكاتبه
وزوجته واصوله وفروعه قوله لله تعالى احتراز
عن الكفارة فان الابتغا بها ستر الذنب والابتغا
بالزكوة وجه الله تعالي قوله وشرط وجوبها
العقل والبلوغ والاسلام والحرية وملك نصاب حولي
فارغ عن الدين وحاجته الاصلية نام ولو تقديرا
اى شرط وجوب الزكاة علما وعملا ما ذكر والمراد
بالوجوب الفرض اما الثلثه الاول فلان الزكوة
عبادة وهي شرط وجوبها واما الحرية فلان العبد
ليس بمالك للمال واما ملك النصاب فلقوله عليه
خذ من اغنيايهم وردها الي ~~اغنيايهم~~ والغنا انما يكون
بكثرة المال وقدرها الشارع بالنصاب ولا بد ان يكون ذلك

المتقدم

وفي الشرع عبارة عن حق
يجب لاجل المال ...
في وجوبه الحول والنصاب
والمراد من المال هو الجزء
المقدر الذي يخرج
من النصاب الحولي

بنو هاشم آل جعفر وآل
عقيل وآل الحارث وآل علي
وآل العباس

في فقرايهم

النصاب حولي لقوله عليه السلام لا زكاة في مال حتي
يحول عليه الحول ولا يكون مشغولا بدين له مطالب
من جهة العباد لانه موجب لخلل في الملك فلا يكون
ملكا تاما ولا مشغولا بحاجة لان المشغول بالحاجة
الاصلية كالمعدوم ولا بد ان يكون النصاب مالا
ناميا حقيقة بالتوالد والتناسل والتجارة او
تقديرا بان يكون متمكنا بالاستغنا بان يكون
المال في يده او يد نايبه وان لم يكن متمكنا لا يجب
عليه كمال الضمار وعند الشافعي العقل والبلوغ
ليسا بشرط الوجوب لقوله عليه السلام ابتغوا
في اموال اليتامي خيرا كيلا تاكلها الصدقه ولنا
قوله عليه السلام رفع القلم عن ثلث عن الصبي حتي
يحتلم ولان الزكوة عبادة وهما ليسا باهلها وما رواه
ضعيف عند النقله اذ المراد بالصدقه النفقة وقال
الشافعي الدين ليس بمانع للزكوة ايضا للعمومات وجوب
ولنا ما ذكرنا ان الزكاة تجب علي الغني ولا غني بالمال
المشغول بالدين لانه مستحق بغيره وقال زفر والشافعي
رحمهما الله يجب في مال الضمار وهو المال الذي لا
ينتفع به وهو من الاضمار وهو الاخفا **قوله** وشرط
ادايها نية مقارنة للادا او لعزل ما وجب او تصدق
بكله اي شرط صحة ادا الزكوة نيه مقارنه للادا
او لعزل المال المقدر بقدر الزكوة لانها عباده فلا
تصح بدون النية اما عند العزل او اما عند الدفع الي
الفقير دفعا للحرج وتيسيرا علي العباد **قوله** او تصدق

اي وشرط

اي وشرط ادايها تصدق بكل ماله بلا نية زكوة لانه اي الواجب
جزء من النصاب فاذا ادي الكل فقد ادي الواجب
لان نية اصل العباده تكون كافيا وهي موجوده **باب
صدقة السايمة** هي التي يكتفي بالرعي في اكثر السنة
والمراد بالصدقة الزكاة وانما عبر عنها بالصدقة
اقتدا بقوله تعالى انما الصدقات للفقرا والسايمة
اسم لما رعت يقال سامت الماشية سوما اي رعت
والمراد التي تسام للدر والنسل لا للحمل والركوب
وان اسامها للتجارة تجب فيها زكوة التجارة وانما
ابتدا بالسايمه لانها اعز الاموال عند العرب
والسايمة هي التي تكتفي بالرعي في اكثر الحول حتي
لو علفها نصف الحول لا تجب فيها الزكوة وقالت
الشافعية في بعض الوجوه بسقوط الرعي في جميع
الحول ولا عبرة بالاكثر كالنصاب ولنا ان اليسير من
العلف لا يمكن الاحتراز عنه فلو اعتبر اليسير لادي
الي عدم وجوب الزكوة اصلا فاكتفي باكثر السنة وفي
النصف وقع الشك في السبب وهو كون المال سايمة
فلا تجب للحكم **قوله** وتجب في خمس وعشرين
ابلا بنت مخاض وفيما دونه في كل خمس شاة وفي ست
وثلثين بنت لبون وفي ست واربعين حقه وفي احدي
وستين جذعة وفي ست وسبعين بنتا لبون وفي
احدي وتسعين حقتان الي مائة وعشرين وعلي هذا
اتفقت الاثار واشتهرت كتب رسول الله صلى الله عليه وسلم

وبنت المخاض وهي التي طعنت في الثانيه سميت به
لان امها تكون مخاضا عادة اي حاملا باخري وبنت
اللبون هي التي طعنت في الثالثه سميت به لان
امها تلد اخري عادة وتكون ذات لبن غالبا والحقه
هي التي طعنت في الرابعة سميت به لانها حق لها
الحمل والركوب او الضراب والجذعة هي التي طعنت
في الخامسه سميت به لان اسنانها تعرفه ارباب
الابل وهي اكبر سن يوخذ في الزكوة **قوله** وفي
كل خمس شاة الي مايه وخمس واربعين ففيها حقتان
وبنت مخاض وفي مايه وخمسين ثلاث حقاق
يعني ثم يستانف الفريضة بعد المائة وعشرين
ففي كل خمس شاة مع الحقتين الي خمس وعشرين
ففيها بنت مخاض مع الحقتين فيكون هذا مع
المايه والعشرين الاولي مايه وخمسا واربعين
ثم اذا زادت خمسا صارت مايه وخمسين ففيها
ثلث حقاق **قوله** ثم في كل خمس شاة وفي
مائة وخمس وسبعين ثلث حقاق وبنت مخاض
وفي مائة وست وثمانين ثلث حقاق وبنت
لبون وفي مائة وست وتسعين اربع حقاق
الي مائتين اي ثم تستانف الفريضه فيجب في كل
خمس شاة مع ثلث حقاق الي خمس وعشرين
فيجب فيها بنت مخاض مع ثلث حقاق فيكون
مع الاولي مائة وخمس وسبعين وفي ست وثلثين

بنت

بنت لبون مع ثلث حقاق فيكون مع الاول مايه
وستا وثمانين وفي ست واربعين حقه مع ثلث
حقاق فيكون الجمله مايه وستا وتسعين ثم لا يجب
شي حتي تبلغ الي مائتين **قوله** ثم يستانف ابدا
كما بعد مائة وخمسين والبخت كالعراب اي اذا
بلغ المال الي مائتين ثم زاد عليها تستانف الفريضه
دايما كما تستانف بعد مائة وخمسين وقال الشافعي
اذا زاد علي مائة وعشرين واحده ففيها ثلث
بنات لبون واذا صارت مائة وثلثين ففيها حقه
وبنتا لبون ثم يدور الحساب علي الاربعينات
والخمسينات فيجب في كل اربعين بنت لبون وفي كل
خمسين حقه لما روي انه عليه السلام كتب اذا
زادت الابل علي مايه وعشرين ففي كل خمسين حقه
وفي كل اربعين بنت لبون من غير شرط عود
بنت مخاض والشاة ولنا ما روي ان النبي عليه
السلام كتب الي عمرو بن حزم اذا بلغت احدي
وتسعين ففيها حقتان الي ان تبلغ مايه وعشرين
فاذا كانت اكثر من ذلك ففي كل خمسين حقه وفي
كل اربعين بنت لبون فما فضل فانه يعاد الي اول
فرايض الابل فما كان اقل من خمس وعشرين ففيه
الغنم وفي كل خمس ذود شاه رواه ابو داود والطحاوي
وما رواه الشافعي لا ينفي الواجب عما دونه فنوجبه
بما رويناه ونحمل الزيادة فيما رواه علي الزيادة الكثيرة.

جمعا بين الاخبار والبخت كالعراب اى فى وجوب
الزكوة لان اسم الابل يتناولهما **قوله** وفى
ثلثين بقرا تبيع ذو سنه او تبيعة وفى اربعين
مسن ذو سنتين او مسنه وفيما زاد بحسابه الى
ستين ففيها تبيعان وفى سبعين مسنه وتبيع
وفى ثمانين مسنتان فالفرض يتغير بكل عشر
من تبيع الى مسنه والجاموس كالبقر قال اهل الظاهر
لا زكوة فى اقل من خمسين من البقر وقال قوم فى
كل خمس شاه الى ان تبلغ الى خمس وعشرين
ففيه بقرة الى خمس وتسعين فاذا زادت واحدة
ففيها بقرتان الى مائة وعشرين فاذا زادت ففى
كل اربعين بقرة مسنه اعتبروه بالابل ولنا ما رواه
الترمذى باسناده عن معاذ بن جبل انه عليه السلام
بعثه الى اليمن وامره ان ياخذ من كل ثلثين بقره
تبيعا او تبيعة ومن كل اربعين مسنة **قوله** وفيما
زاد بحسابه اى فيما زاد على الاربعين يجب فيه بحسابه
الى ستين ففى الواحدة الزايدة ربع عشر المسنه
او ثلث عشر التبيع وفى الثنتين نصف عشر مسنه
او ثلثى عشر تبيع وفى الثلثة ثلث ارباع عشر مسنه
او عشر تبيع وعن ابى حنيفه انه لا يجب فى الزيادة شى
حتى تبلغ خمسين ثم فيها مسنه وربع مسنه او
ثلث تبيع وعنه ايضا لا يجب فى الزيادة شى حتى تبلغ
ستين وهو قولهما فيكون فيها تبيعان او تبيعتان

ولهما انه عليه السلام بعث معاذا الى اليمن وامره
ان ياخذ من كل ثلثين من البقر تبيعا او تبيعة
ومن كل اربعين مسنه وقال ليس فى الاوقاص شى
وفسروه بما بين اربعين الى الستين وجه الروايه
الثانيه ان اوقاص البقر تسع تسع كما قبل الار
بعين وبعد الستين وجه رواية الاصل ان المال
سبب الوجوب ونصب النصاب بالراى
لا يجوز فكذا اخلاوه بعد وجود السبب وحديث
معاذ غير ثابت لانه ما اجتمع مع النبى صلى الله عليه
وسلم بعد ما بعثه الى اليمن فى الصحيح وان ثبت
فالمراد به الصغار اذا كانت وحدها وبه نقول فلا
يكون حجة مع الاحتمال **قوله** ففيها تبيعان
اى فى الستين تبيعان وفى سبعين مسنة وتبيع
وفى ثمانين مسنتان ثم الفرض يتغير فى كل عشر
من تبيع الى مسنه اى وفى كل اربعين مسنه ثم حكم
الجاموس حكم البقر لان اسم البقر يتناولهما وانما
لا يحنث بالاكل لان مبنى الايمان على العرف ثم اذا
اختلط الجاموس بالبقر ياخذ الزكوة من اغلبهما وان
كانا متساويين ياخذ اعلى الادنى وادنى الاعلى وعلى هذا
البخت والعراب والضان والمعز **قوله** وفى اربعين
شاه شاة وفى مائة واحدى وعشرين شاتان وفى
مائتين وواحده ثلث شياه وفى اربعمائة اربع ثم
فى كل مائة شاه والمعز كالضان وبهذا اشتهر كتاب

فصل فى صدقة الغنم

رسول الله صلى الله عليه وسلم وكتاب ابى بكر وعمر وعليه
انعقد الاجماع والمعز والضان متساويان فى الحكم
لان النص ورد باسم الغنم وهو شامل لهما فكانا جنسا
واحدا **قوله** ويوخذ الثنى فى زكوتها لا الجذع الثنى
ما تمت له سنه والجذع ما اتى عليه اكثرها وعن ابى
حنيفه رحمه الله انه يجزيه الجذع من الضان وهو
قولهما لقوله عليه السلام انما حقنا الجذعة والثنى
وجه ظاهر الروايه حديث على رضى الله عنه موقوفا
عليه ومرفوعا الى النبى عليه السلام لا يوخذ فى الزكوه
الا الثنى فصاعدا والذكر والانثى سوا فى زكوة الغنم
وقال الشافعى لا يجوز الذكور الا اذا كان النصاب كله
ذكورا لان منفعة النسل لا تحصل منه واذا كان
كله ذكورا يجب عليه جزء من النصاب ولا يجب عليه
ما ليس عنده ولنا قوله عليه السلام فى كل اربعين
شاه شاة واسم الشاه يتناولهما ولان الذكر
والانثى لا تفاوت بينهما كما فى البقر ورعاية النسل
معتبر فى حق الملاك دون الفقير لانه يطلب
سد الخلة لا النسل به غالبا **قوله** ولا شى فى الخيل
والبغال والحمير والفصلان والعجاجيل والعوامل
والمعلوفه والعفو والهالك بعد الوجوب اى لا تجب
الزكوة فى الخيل وهو قول صاحبيه والمختار للفتوى
وقال ابو حنيفه وزفر اذا كانت ذكورا واناثا فصاحبها
بالخيار ان شا اعطى من كل فرس دينارا وان شا قومها

واعطى من كل مائتى درهم خمسه دراهم لابى يوسف
ومحمد قوله عليه السلام ليس على المسلم فى فرسه
وغلامه صدقه ولابى حنيفة وزفر رحمهما الله
قوله عليه السلام فى كل فرس دينار ذكره الدار قطنى
والتاخير مذكور عن عمر رضى الله عنه وما رواه صاحباه
محمول على فرس الغازى هذا اذا كانت ذكورا واناثا
واما اذا كانت اناثا منفردات ففيه روايتان والاشبه
ان تجب ولا تجب فى الذكور المنفردات بخلاف
ذكور الابل والبقر ولان لحمهما يزداد بالسمن اذ هو
ماكول بخلاف الخيل والحمير ولانه لا اعتبار للحمها لانه
غير ماكول ثم اختلفوا فى نصابه قيل خمسه وقيل ثلثه
وقيل اثنان ذكرا وانثى والصحيح انه لا يسقط لعدم
النقل ولا تجب فى الحمير والبغال الزكوة لقوله عليه
السلام لا شى على فيهما ولو كانا للتجارة ففيها
زكوة التجارة ولا تجب فى الحملان والفصلان والعجاجيل
الزكوة وكان يقول اولا تجب فيها ما يجب فى الكبار وهو
قول زفر ومالك ثم رجع وقال فيها واحد منها وهو قول
ابى يوسف والشافعى ثم رجع الى ما فى الكتاب وبه اخذ
محمد اما وجه رواية الاول فلان الشرع ورد باسم
الشاة حيث قال فى اربعين شاة شاه وهو يتناول الصغير
والكبير واما وجه رواية الثانيه فلان الشارع اوجب
الزكوة على وجه النظر للفقرا وارباب المال وهو فيما
قلنا واما وجه الرواية الاخيره وهو المذكور فى الكتاب

ان الزكوة شرعت باسنان مرتبت ونصابا متفاوته
نصًا لا قياسًا فان امكن ايجابها كما ورد به الشرع
تجب والا لا وهنا لا يمكن اذ الاسنان الذي اعتبرها
الشارع لم توجد في الصغار ثم قيل اذا كان له نصاب
من المواشي فولدت اولادا قبل ان يحول الحول فهلكت
الامهات وبقيت الاولاد فتم الحول عليها وقيل اذا
حال الحول على الصغار والكبار وقبل ان يودي من
زكوتها وبقيت الصغار فهل يبقى عليه من الزكوة
بحصته ام لا وقيل اذا اهلك الصغار بسبب من الاسباب
وليس فيها كبار فهل ينعقد الحول ام لا ولا يجب في
في العوامل والمعلوفه وقال مالك تجب فيهما الزكوة
للعموما ولنا ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم
ليس في العوامل صدقه ولان السبب المال النامي ودليل النما
الاسامة للدر والنسل ولم يوجد في العوامل وفي المعلوفه
بسبب كثرة المونه لم يظهر النما ايضا ولا يجب في
العفو وانما يجب في النصاب وقال محمد وزفر يجب
فيهما لقوله عليه السلام في خمس من الابل شاة الى تسع
اخبر ان الواجب في الكل ولانهما شكر لنعمة المال فيجب
في الكل ولنا قوله عليه السلام في خمس من الابل السايمه
شاة وليس في الزيادة شي حتى تكون عشرا ولان
الزيادة تسمى عفوا والعفو ما يخلو عن الوجوب وما
رواه محمول على انه محل صالح لادا الواجب وثمرة الخلاف
تظهر فيما اذا اهلك العفو بعد وجوب الزكوة دون النصاب

لا تسقط من الواجب شي عند ابي حنيفه وابي يوسف
وعند محمد وزفر يسقط بحصته ولا يجب الزكوة
في ما اهلك بعد الوجوب ولو هلك بعضه سقط
بحصته وقال الشافعي اذا هلكت بعد الوجوب
والتمكين من الادا لا تسقط لان التفريط
جا من قبله بخلاف ما اذا كان الهلاك في الاموال
الظاهرة لان التقصير ما جا من قبله لان حق
الاخذ للسلطان ولنا ان المال محل للزكوة فيفوت
بفواته وذلك لان الزكوة وجبت بالقدرة الميسرة
حتى وجب القليل من الكثير ودوامها شرط لدوام
الواجب لان ما وجب بعضه لا شي بدون ذلك
الصفه فلو قلنا ببقاء الواجب بعد الهلاك لانقلب
غرمًا وهو غير جايز **قوله** ولو وجب سن ولم
يوجد دفع اعلا منها واخذ الفضل او دونها ورد
الفضل او دفع القيمة حتى اذا عين شيا ليس
للساعي ان يابي ذلك لان الشارع اعتبر التيسير
على ارباب الاموال وذا لا يتحقق الا اذا كان الخيار
للمالك اعلم ان عدم السن الواجب ليس بشرط
في جواز دفع الاعلى والادنى حتى لو دفع الاعلى
او الادنى او القيمه مع وجود السن الواجب جاز
وقال الشافعي لا يجوز دفع القيمه في الزكوة لان
النص بين الشاة فلا يجوز ابطاله بالتعليل ولنا
قوله عليه السلام من وجب عليه سن ولم يوجد

عنده وعنده حقه دفعها او ثنتين او عشرين درهما
وهذا نص على جواز القيمه ولان المقصود سد خلة
الفقير وذا يحصل باي مال كان وما استدل به من
العمومات لا يدل على تعيين العين بحيث لا يجوز
غيرها **قوله** ويوخذ الوسط اي يوخذ في الزكوة
وسط سن وجب حتى لو وجب عليه بنت لبون
مثلا يوخذ بنت لبون وسط وكذا غيرها من
الاسنان لقوله عليه السلام اياكم وكرايم اموال
الناس **قوله** ويضم مستفاد من جنس النصاب
وزكي الكل بحول الاول وقال الشافعي لا يضم لقوله
عليه السلام لا زكاة في مال حتي يحول الحول عليه وقوله
عليه السلام من استفاد مالا لا يزكيه حتى يحول عليه
الحول ولنا ان هذا من جنس النصاب فيضم اليه في
حكم الحول كالاولاد والارباح لتعسر اعتبار الحول لكل
مستفاد والحول انما شرط تيسيرا وترفقا بارباب
المال وما رواه ليس بناف ولين ثبت ليس فيه
ماينا في مذهبنا لانا نقول لا يجب الزكوة في مال حتى
يحول عليه الحول اما اصالة او تبعا كما قال في الاولاد
قوله ولو اخذ الخراج او العشر والزكوة بغاة لم
يوخذ اخري لان اخذ الامام بالحمايه وهو لم يحمهم
وكتب عمر رضي الله عنه الى عامله ان كنت لم تحمهم
فلا تجبهم واشتراط اخذهم اتفاق حتى لو لم ياخذوا
منه سنين وهو عندهم لم ياخذوا منهم شيا لما ذكرنا

ثم يفتى بالاعادة فيما بينهم وبين الله تعالى وقيل
يفتى باعادة العشر دون الخراج لانهم مقابله في الجمله
قوله ولو عجل ذو نصاب لسنين او لنصب صح اي
يجوز تعجيل الزكوة على الحول لسنين ان ملك نصابا وقال
مالك لا يجوز لان السبب هو المال النامي في الحول ولم
يوجد ولنا انه اداه بعد سبب الوجوب وهو النصاب
فيجوز بخلاف ما اذا ادي قبل تمام النصاب لان فيه
تقديم الحكم على السبب وهو غير جايز وقال الشافعي
يجوز التقديم لسنة واحدة فقط ولنا انه عليه السلام
استسلف عن عباس زكوة عامين وكذا يجوز تقديم
الزكوة لنصب ان كان عنده نصاب كامل وعند زفر
لا يجوز لان كل نصاب اصل بنفسه في حق الزكوة فيكون
ادا قبل وجود السبب وقلنا ان النصاب الاول هو
الاصل في السببية وما بعده تابع له بدليل انه يضم اليه
ويزكى بحوله ومتى ضم اتصف الكل بكونه حوليا من الابتدا
فيكون تعجيلا بعد السبب **قوله باب زكوة المال**
يجب في مايتي درهما وعشرين دينارا ربع العشر
ولو تبرا او حليا او انية ثم في كل خمس بحسابه اي في
الفضة اذا كانت مايتي درهم وفي الذهب اذا كان
عشرين مثقالا مضروبة كانا او غير مضروبه نوى التجارة
او لا ربع عشرهما اي خمسة دراهم في الفضة ونصف
مثقال في الذهب ولا شي فيما دون ذلك لقوله عليه السلام
الورق ليس فيها شي حتى تبلغ مايتي درهم فاذا بلغت

مابتي درهم ففيها خمسة دراهم الورق بالتخفيف
والقاف اصلها الورقه وجمعها رقاق وهي الدرهم
كالرنة والعدة اصلها الوزنة والوعدة قوله
ولو تبرا يعني تجب الزكوة فيهما ولو كانا تبرا او حليا
اوانية وقال الشافعي رحمه الله لا تجب الزكوة في حلي
النساء وخاتم الفضة للرجال لما روي عنه عليه السلام
انه قال ليس في الحلي زكوة ولانهما مبتذلان في مباح
فلا يكونان نصاب الزكوة كثياب البذلة ولنا ان النبي
صلى الله عليه وسلم راى امراتين يطوفان بالبيت
وعليهما سواران من ذهب فقال اتوديان زكوتهما
فقالتا لا فقال اتحبان ان يسوركما الله بسوارين
من نار فقالتا لا فقال اديا زكوتهما وما رواه لا اصل
له رواه البيهقي قوله مبتذل في مباح لا ينفعه
لان الذهب والفضة لا يشترط فيهما حقيقة النما
وانما تتعلق الزكوة بعينهما فيدور مع العين
وجودا وعدما ولا يبطل بالتحلي الا ترى انهما لو كانا
معدين للنفقه وحال عليهما الحول او كان حلي المراة
اكثر من المعتاد وجب فيهما بالاجماع ثم اذا زاد
الدراهم على المائتين والذهب على عشرين مثقالا
يجب في كل خمس نصاب وهو اربعون درهما في الفضة
واربعة دنانير في الذهب بحسابه فيجب درهم فيها
وقيراطان فيه وقالا ما زاد على المائتين فزكاته بحسابه
سوا كان قليلا او كثيرا وهو قول الشافعي لقول عمر رضي

رضي الله عنه فما زاد فبحسابه ولنا قوله عليه السلام
لمعاذ حين بعثه الى اليمن اذا بلغ الورق مايتي درهم
ففيها خمسة دراهم ولا تاخذ مما زاد حتى تبلغ اربعين
درهما وما رووا لم يصح رفعه الى النبي صلى الله عليه وسلم
قوله والمعتبر وزنهما ادا ووجوبا اي المعتبر في الذهب
والفضة ان يكون المودي قدر الواجب وزنا ولا يعتبر
فيه القيمة وقال محمد يعتبر ان يبلغ وزنهما نصابا
ولا يعتبر فيه القيمه وقال زفر يعتبر في الادا القيمه وقال
محمد يعتبر فيه الانفع للفقرا حتى لو ادي عن خمسة
دراهم جياد خمسة زيوفا قيمتها اربعه دراهم جياد
جاز ويكره وقال محمد وزفر لا يجوز حتى يودي الفضل
ولو ادى اربعة دراهم جيادا قيمتها خمسة ردية عن
خمسة ردية لا يجوز وعند زفر يجوز لما بينا ان المعتبر
وزن عندنا وعنده القيمة وعند محمد يعتبر الانفع
للفقرا قوله وفي الدراهم وزن سبعة وهو ان يكون
العشرة منها وزن سبعة مثاقيل اي المعتبر في الدراهم
من حيث الوزن ان يكون كل عشرة دراهم وزن سبعة
مثاقيل والمثقال عشرون قيراطا والدرهم اربعة عشر
قيراطا والقيراط خمس شعيرات قوله وغالب
الورق ورق لا عكسه اى اذا كان الغالب على الدراهم
الفضة فهي فضة وان كان الغالب الغش فهي من حكم
العروض يعتبر ان تبلغ قيمتها نصابا لان الدراهم
لا تخلوا عن قليل الغش ولا تخلوا عن الكثير فجعلنا الغلبة

فاصلا وهو ان يزيد على النصف ثم اعتبار القيمة
فيما فيه الغالب الغش اذا نوى التجارة وان
لم ينو التجارة فان كانت فضة تخلص فيجب
فيها الزكوة ان بلغت نصابا وحدها او بالضم
الى غيرها وان لم ينو التجارة لان نية التجارة
في عين الفضة ليست بشرط وان لم تخلص من
الفضة فلا شي عليه لان الفضه فيه قد هلكت
اذ لا ينتفع بها لا حالا ولا مالا فبقيت العبرة للغش
وهو عروض فيشترط فيه نية التجارة والقيمة
وعلى هذا التفصيل الذي ذكرنا حكم الذهب وانما
لم يذكره الشيخ لانه يعرف حكمه من بيان حكم
الفضة المغشوشة وان كان الغش والفضة سوا
قيل تجب فيه الزكوة وقيل لا تجب وقيل تجب فيه
درهمان ونصف قوله وفي عروض تجارة بلغت
نصاب ورق او ذهب اي تجب في عروض التجارة
اي شي كان اذا بلغت قيمتها نصاب ورق او
ذهب ويعتبر فيهما الانفع للفقرا احتياطا وعن
ابي يوسف انه يقومها بما اشتراها به ان اشتراها
بالنقدين لانه اقرب لمنفعة الماليه لان الظاهر
انه يشتريه بقيمته والا فالنقد الغالب وعند محمد
يقومها بالنقد بكل حال بخلاف ما اذا اشترى ارض
خراج او عشر ونواهما للتجارة لان الخراج والعشر
واجب فيهما فلا تجب الزكوة لعدم اجتماعهما قوله

حيث لم يكن للتجارة

وفي عروض عطف على قوله في اول الباب في مايتي
درهم قوله ونقصان النصاب في الحول لا يضر
ان كمل في طرفيه اي اذا كان النصاب كاملا في
ابتدا الحول وانتهايه فنقصانه فيما بين ذلك
لا يسقط الزكوة وقال زفر يسقطها لان حولان الحول
على النصاب شرط الوجوب بالنص ولم يوجد وقال
الشافعي رحمه الله في السايمة بمثل قول زفر وفي
عروض التجارة يعتبر النصاب في اخر الحول خاصة
لان الزكوة تتعلق بقدر وهو ثلثون بقرا مثلا
وبوصف وهو كونه سايمة وفوات الوصف في خلاله
يبطل حكم الحول ففوات بعض القدر اولى وفي
نصاب التجارة تعذر اعتبار النصاب في اثنا الحول
لان القيمة تزداد وتنقص باعتبار رغبات الناس
في كل لحظة فالغينا البقا واعتبرنا كماله عند الوجوب
وهو اخر الحول ولنا ان النصاب شرط لليسر فيعتبر
في الابتدا لانه وقت انعقاد سبب الوجوب وفي
الانتها لانه وقت الادا وما بين ذلك ليس حال انعقاد
السبب ولا حال ثبوت الحكم فلم يشترط الغنا فيه الا
انه لا بد من بقا شي من النصاب الذي انعقد عليه
الحول حتى لا يبطل انعقاد الحول اذ لا يمكن اعتباره
بدون المال قوله ويضم قيمة العروض الى الثمنين
اى يضم قيمة العروض الى الذهب والفضة لان
الكل للتجارة وان اختلفت جهة الاعداد من حيث

الوضع في احدهما او الجعل في الاخر **قوله** والذهب
الى الفضة قيمة اى بضم الذهب الى الفضة
قيمة ويكمل به النصاب لانهما جنس واحد
وقال الشافعي لا يضم الذهب الى الفضة لانهما
جنسان مختلفان حقيقة بالمشاهدة وكلما
جوبان الربا بينهما ولنا ان الاتحاد الذي بينهما
ثبت في الوصف الذي صار به سببا للزكوة وهو
القيمة فلا يعتبر الاختلاف في الصورة ثم الضم
باعتبار القيمة عند ابي حنيفة وعندهما باعتبار
الاجزا حتى لو ملك ماية درهم وخمس دنانير
قيمتهما ماية درهم يجب الزكوة عنده خلافا
لهما لان القيمة ساقطة الاعتبار في النقود
وانما العبرة فيها للوزن وله ان الاعتبار
بالمجانسة وهي باعتبار المعنى وهو القيمة لا
باعتبار الصورة فيضم بالقيمة كالعروض **باب
العاشر** وهو من نصبه الامام لياخذ الصدقات
من التجار فمن قال لم يتم الحول او علي دين او اديت
انا او الى عاشر اخر وحلف صدق الا في السوايم
في دفعه بنفسه وهو ماخوذ من عشرت القوم
اعشرهم اذا اخذت عشر اموالهم وانما ينصبه
ليامن التجار ويحميهم من اللصوص وياخذ الصدقات
من الاموال لان الجباية بالحماية في الغيا في ويستوي في

ذلك

ذلك الاموال الظاهرة والباطنة ثم من قال من
ارباب الاموال لم يتم على مالي الحول او على دين
او اديت انا بنفسي الى الفقرا في المصر او الى عاشر
اخر وفي تلك السنة عاشر اخر وحلف صدق
لان هذه الاشيا مانعة من الوجوب لان الحول
والفراغ عن الدين شرط الوجوب وهو شكر
وجودهما فالقول قوله مع يمينه وبدعواه الادا
بنفسه الى الفقرا او الى عاشر اخر مدع لوضع الامانة
موضعها فيصدق مع يمينه وعن ابي يوسف
رحمه الله لا يمين عليه وهو القياس لان الزكوة
من العبادات ولا يمضي فيها كالصلاة والصوم
وجه الاستحسان لانه منكر وله مكذب وهو الساعي
فيحلف بخلاف ساير العبادات لانه لا مكذب لها
قوله الا في السوايم يعني يصدق فيما اذا ادعى
انه ادى بنفسه الا في السوايم فانه لا يصدق
وقال الشافعي يصدق فيه ايضا لانه اوصل الحق الى
مستحقه فيجوز ولنا ان حق الاخذ للامام فلا يملك
ابطاله كما في الجزية فياخذ منه ثانيا وان علم انه دفعها
بنفسه فالماخوذ ثانيا يكون زكوة والاول يكون نفلا
هو الصحيح **قوله** وفيما صدق المسلم يصدق الذمي
لا الحربي الا في ام ولده لان ما يوخذ منه ضعف ما يوخذ
من المسلم فيراعي فيه شرايطه تحقيقا للتضعيف
وان كان الماخوذ منهم الجزية ولهذا تصرف مصارف

الجزية ولو قال اديت الى فقرا اهل الذمة لا يصدق لانه
ليسوا بمصارف لهذا الحق فعلى هذا قوله فيما صدق المسلم
يصدق الذمي ليس على عمومه لان المسلم يصدق
فيما اذا قال اديت انا بنفسي في الاموال الباطنة ولا
يصدق الذمي **قوله** لا الحربي يعني يصدق الذمي
لا الحربي فانه لا يصدق في شي مما ذكرنا الا اذا كان
معه جوار فقال هن امهات اولادي فانه يصدق
فيه لان كونه حربيا لا ينافي الاستيلاد لان النسب
كما يثبت في دارنا يثبت في دارهم وامومية الولد
تبتني على نسب الولد فتثبت ضرورة ثبوت النسب
فاذا ثبت انعدمت المالية باقراره فلا يوخذ منه شيا
اما عدم تصديقه في الدين فلانه لا عبرة بديون الحربي
حتى لا يسمع القاضي دعواهم فيما داين بعضهم بعضا
واما اذا قال لم يحل الحول عليه فلا يسمع لان الاخذ
منه بطريق الحماية وقد استفاد اثر الحماية بنفس الامان
فيوخذ منه **قوله** واخذ منا ربع العشر ومن الذمي
ضعفه ومن الحربي العشر بشرط نصاب واخذهم منا
ولم يثن في حول بلا عود اي ياخذ العاشر من المسلم ربع
العشر ومن الذمي ضعفه وهو نصف العشر ومن
الحربي ضعف ذلك وهو العشر بذلك امر عمر رضي الله عنه
بالسعاية **قوله** بشرط نصاب يعني يوخذ من الحربي
بشرط ان يبلغ ماله نصابا لان القليل معفو لحاجته الى
ما يوصله الى مامنه وفي رواية يوخذ من القليل ان كانوا

ولم يثن

ياخذون

ياخذون منا من مثلها لان الاخذ من طريق
المجازات بخلاف المسلم والذمي فانه لا يوخذ
منهما من القليل رواية واحدة وقوله واخذهم
عطف على قوله نصاب معناه ياخذ العشر من
الحربي بشرط اخذهم منا حتى لو لم ياخذوا اصلا
لا ناخذ منهم مجازاة لهم على صنعهم خصوصا اذا كان
من مكارم الاخلاق **قوله** ولم يثن يعني اذا اخذ
من الحربي مرة لا ياخذ منه ثانيا في تلك السنة ما لم
يعد الى دار الحرب لئلا يودي الى استيصال ماله وهو
غير جايز لان حق الاخذ للحفظ لا للاستيصال وهذا
الجواب دل على قوله قبل ذلك في الحربي الا في امهات
اولاده ليس على عمومه لانه تبين بهذا انه تصدق
فيما اذا قال اخذ عاشر اخر وفي تلك السنة عاشر
اخر ولو عاد الى دار الحرب بعد الاخذ منه ثم رجع
ودخل دارنا بامان جديد في يومه ذلك يوخذ منه
ثانيا لتحقق العلة وهو الامان ثانيا **قوله** وعشر
الخمر لا الخنزير وما في بيته والبضاعة ومال المضاربة
وكسب الماذون اى لو مر ذمي بخمر او خنزير على
العاشر عشر من الخمر دون الخنزير وقال الشافعي
لا يعشرهما لانهما لا قيمة لهما وقال زفر يعشرهما
لاستوايهما في المالية عندهم وقال ابو يوسف ان مر
بهما جميعا عشرا وان مر بكل واحد على الانفراد عشر
الخمر دون الخنزير ولنا ان الخنزير من ذوات القيم

آخذ

والقيمة في ذوات القيم لها حكم العين فصار اخذ قيمته
كاخذ عينه والخمر من ذوات الامثال والقيمة في
ذوات الامثال ليس لها حكم العين فلا يكون اخذ
قيمتهما كاخذ عينهما **قوله** وما في بيته عطف
على الخنزير اي لا يعشر العاشر مال الذمي في بيته
لان ما في بيته لم يدخل في حمايته فلا يكون له اخذ
منه ولا يعشر من البضاعة لان المار ليس بمالك
ولا نايب عنه في اداء الزكوة ولو كان في مال المضاربة
ربح عشر من نصيبه اذا بلغ نصابا وعند الشافعي
لا يعشر لان عنده نصيب المضارب من الربح بطريق
الاجرة فلا يملكه قبل القبض ولا يعشر كسب العبد
الماذون له في التجارة لانه ليس بمالك له لان العبد
وما في يده لمولاه وهذا عندهما وعند ابي حنيفة
يعشره وقيل في الفرق بينه وبين المضارب على قوله
ان الماذون يتصرف لنفسه حتى لا يرجع على المولى
بالعهدة والمضارب نايب في التصرف حتى يرجع
بالعهدة على رب المال **قوله** وثنى ان عشر
الخوارج اي اذا مر على عاشر الخوارج وهم البغاة
فعشروه ثم مر على عاشر اهل العدل ياخذ منه
ثانيا لان التقصير جاء من جهته حيث مر بهم

باب الركاز

خمس معدن نقد ونحو حديد في
ارض خراج او عشر لا داره وارضه الركاز اسم لما تحت
الارض خلقه او بدفن العباد والمعدن اسم لما يكون

فيها

فيها خلقه والكنز اسم لمدفون العباد اذا وجد
شخص نقد من ذهب او فضه او حديد او صفر
او رصاص في ارض خراج او عشر اخذ منه
الخمس وكذا اذا وجد في صحرا البيت لعشريه
ولا خراجيه وقال الشافعي لا شي فيه لانه مباح
سبقت يده اليه الا انه اذا كان المستخرج ذهبا
او فضه يجب فيهما الزكوة اذا بلغ نصابا ولا يشترط
الحول لان شرط الحول للتنمية وهذا كله نما ولنا قوله
عليه السلام وفي الركاز الخمس الا ان يد الواجد حقيقه
ويد الغانمين حكمية فتدفع للحقيقه للحكمية فيكون الباقي
للواجد **قوله** لا داره معناه لو وجد معدنا في داره
لا يجب فيه شي وقالا يخمس لما روينا وله ان المعدن
من اجزاء الارض ولا مونه في اجزايها فكذا في هذا الجزء
قوله وارضه عطف على داره يعني لو وجد المعدن
في ارضه لا يجب في رواية الاصل لما ذكرنا ان المعدن من
اجزاء الارض فلا يجب فيه الخمس كما لا يجب في ساير
اجزايها وفي رواية يجب لان الارض ما ملكت خالية
عن المون **قوله** وكنز وباقيه للمختط له معطوف
على قوله معدن اي وخمس كنز اذا وجد في بقعة
مملوكة من دار او ارض واربعة اخماسه للمختط له
وهو الذي ملكه الامام هذه البقعة اول الفتح
وان وجد في ارض غير مملوكه لاحد فالباقي للواجد
وان لم يوجد المختط له فلا قصى مالك يعرف له في الاسلام

وقال ابو يوسف هو للواجد في المملوك ايضا اما وجوب
الخمس فلما روينا من قوله عليه السلام وفي الركاز الخمس
وهو يشمل المعدن والكنز واما الباقي فوجه قول ابي يوسف
رحمه الله انه مباح سبقت يده اليه لانه من دفن الكفار
الا ان الواجد يحرز له على الكمال فكان احق به بخلاف
المعدن لانه لصاحب الارض لانه جزوه ولهما ان يد
المختط سبقت اليه فهو اولى به لانه مالك لها بظواهرها
مع ما في باطنها ثم بالبيع لم يخرج من ملكه كالمتاع
الموضوع فيها بخلاف المعدن لانه من اجزاء الارض
فيخرج عن ملكه بالبيع كساير اجزاها وهذا اذا كان
على ضرب اهل الجاهليه واما اذا كان من ضرب اهل الاسلام
فهو لقطه وحكمها معروف وان اشتبه الضرب فهو جاهلي
في ظاهر المذهب وقيل يجعل اسلاميا في زماننا لتقادم
العهد **قوله** وزيبق لا ركاز دار حرب وفيروج ولولو
وعنبر اي خمس زيبق وقال ابو يوسف لا يخمس لانه
جوهر سيال كالماء ولهما انه من جوهر الارض فصار
كالرصاص ولا يخمس ركاز دار حرب يعني ان دخل
شخص في دار الحرب بامان فوجد ركازا في صحرايها
لا يجب فيه الخمس لانه ليس بغنيمة وان وجده في
دار بعضهم يرده عليهم تحرزا عن الغدر ولا يخمس
الفيروزج لانه حجر وقال عليه السلام لا خمس في الحجر
ولا يخمس اللولو والعنبر وقال ابو يوسف يخمس
منهما لانه مما تحويه ايدي الملوك فصار كالمعدن ولهما

ان باطن

ان باطن البحر لا يرد عليه قهر احد فلم يكن غنيمة بدونه

باب العشر

يجب في ارض عسل العشر ومسقى سماء
وسيح بلا شرط نصاب وبقاء الا الحطب والقصب
والحشيش اي العشر في عسل وجد في ارض العشر وفي
كل شي اخرجته الارض سوا سقي سيحا او سقته السما
ولا يشترط فيه نصاب ولا ان يكون مما يبقى الا الحطب
والقصب والحشيش وقالا لا يجب الا فيما له ثمرة باقية
اذا بلغ خمسة اوسق كل وسق ستون صاعا بصاع رسول
الله صلى الله عليه وسلم لهما في اعتبار النصاب قوله عليه
السلام ليس في حب ولا ثمر حتى يبلغ خمسة اوسق رواه
مسلم وله قوله تعالى انفقوا من طيبات ما كسبتم ومما
اخرجنا لكم من الارض يتناول جميع ما يخرج من الارض
وقوله عليه السلام فيما سقته السما العشر بلا فصل
بين القليل والكثير وتاويل ما روياه زكوة للتجارة لانهم
كانوا يتبايعون بالاوساق وقيمة الوسق كانت يومئذ
اربعين درهما ولهما في اعتبار الثمرة الباقية قوله عليه
السلام ليس في الخضراوات صدقة وزكاة التجارة
غير منفية اجماعا ولابي حنيفة رحمه الله ما روينا وما
روياه ليس بثابت او هو محمول على الصدقة التي
ياخذها العاشر اما القصب والحشيش والحطب
لا يقصد بها استغلال الارض غالبا حتى لو اشتغل بها
ارض وجب العشر وقال ابو يوسف لا يجب العشر
في العسل الا اذا كانت قيمته خمسة اوسق من ادنى

ما ابو يوسف كالذرة في زماننا وعنه انه قدره بعشر قرب
وعن محمد انه قدره بخمس افراق كل فرق ستة وثلثون
رطلا وقال الشافعي لا يجب فيه شي لانه ليس من انزال
الارض ولنا انه عليه السلام كتب الى اهل اليمن
ان في العسل العشر ولان النحل ياكل انوار الاشجار
والثمار وفي الثمار اذا كان في ارض العشر العشر فكذا فيما تولد منه ولهذا
لو كان العسل في ارض الخراج لا يجب فيه شي لان ثمار اشجار ارض الخراج
لا يجب فيه الخراج فكذا فيما تولد منه **قوله** ونصفه في مسقي غرب
ودالية اي نصف العشر يجب في المسقي بغرب او دالية لما
روي انه عليه السلام قال وفيما سقي بالنضح نصف العشر
من غير فصل ولان المونة فيه اكثر مما في مسقي السيح
فاوجبنا نصف العشر لان لكثرة المونة تاثيرا في نقصان
الواجب فالمعتبر في ذلك اكثر السنة كما في السايمة وان
سقي نصف السنة بغرب ونصف السنة بسيح قال في
الغاية عند مالك والشافعي وابن حنبل رحمهم الله يجب
ثلثة ارباع العشر فيوخذ نصف كل واحد من العشر
ونصفه ولا يعلم فيه خلاف قيل قياس هذا على السايمة
يوجب الاقل لانه تردد بين العشر ونصفه فشككنا
في الاكثر فلا تجب الزيادة بالشك كما قلنا في السايمة
انه اذا علفها نصف السنة تردد بين الوجوب وعدمه
فلا يجب بالشك **قوله** ولا ترفع المون اي لا ترفع المون مما
اخرجته الارض قبل اخراج العشر بل ياخذ العشر من المجموع

وقيل

وقيل مقدار قيمة المون مما اخرجته الا من الخارج يسلم له
بلا عشر ثم يعشر الباقي لان قدر المون كالسالم له بعوض
ولنا اطلاق ما روينا ولانه اعتبر التفاوت مرة باعتبار
قلة المونه وكثرته فلا يعتبر ثانيا **قوله** وضعفه في ارض
عشرية لتغلبي وان اسلم او ابتاعها منه مسلم او ذمي
اي وجب ضعف العشر في ارض عشرية لتغلبي وان اسلم
هو او اشتراها منه مسلم او ذمي اما الضعف فلاجماع
الصحابة على الضعف وعن محمد فيما اشتراه التغلبي من
مسلم عشر واحد لان الوظيفه لا تعتبر بتغير المالك
على اصله واما بقا التضعيف بعدما اسلم هو او اشترى منه
مسلم او ذمي لان التضعيف صار كالخراج والمسلم اهل له في
حال البقا والذمي فيما اذا مر على العاشر وقال ابو يوسف
اذا اسلم التغلبي او اشتري منه مسلم يعود الى عشر واحد
لزوال الداعي في السوايم فانه يسقط بالاسلام لانه لا توظيف
فيها ولهذا يسقط بجعل السوايم علوفه **قوله** وخراج ان
اشترى ذمي ارضا عشرية من مسلم وعشر ان اخذها منه
مسلم بشفعة او رد الى البايع للفساد اي ويجب الخراج
ان اشتري ذمي غير تغلبي ارضا عشرية من مسلم عند
ابي حنيفه رحمه الله وقال ابو يوسف رحمه الله يجب العشر
مضاعفا يصرف مصارف الخراج لانه اهون من التبديل
وقال محمد يجب عشر واحد كما كانت بنا على ان وظيفة الارض
لا تتغير عنده كالخراج لا يتغير بالبيع ويصرف مصارف
الزكاة في رواية وفي رواية مصرف الخراج ولان ابي حنيفة

ان العشر معنى العبادة والكفر منافيها ولا وجه
الى التضعيف لانه ضروري فصار الى الخراج لانه من
اهله ثم ان اخذ مسلم من الذمي الارض المشتراة بالشفعة
او رد الذمي الارض المشتراة الى بايعه المسلم لفساد
في العقد يجب فيه عشر واحد اما الاول فلتحول في
الصفقة الى المسلم كانه اشتراها من المسلم واما الثاني
فلانه بالرد كان المبيع لم يكن وكذا كل رد هو فسخ كالرد
بخيار الشرط والروية والعيب ان كان الرد بالعيب
بقضاء والاخراجية **قوله** وان جعل مسلم داره
بستانا فمونته تدور مع مايه بخلاف الذمي اي اذا كان
المسلم داره خطه فجعلها بستانا يجب العشر ان سقاه
بما العشر ويجب الخراج ان سقاه بما الخراج لان المونة
في غير المنصوص عليه تدور مع الماء لان الارض لا تنمو
الا بالما فصارت تبعا له فوجب اعتبار مايه كانه ملك
ارضا خراجية وما نقول بان هذا ابتدا خراج على
المسلم كما ظن بعض المشايخ بل نقول كان في الماء وظيفة
قديمة فلزمته بالسقي منه بخلاف ما اذا جعل الذمي داره
بستانا حيث يجب عليه الخراج فيه كيف ما كان لانه اليق
بحاله ثم ما الخراج هو الذي كان في ايدي الكفرة واقر
اهلها عليها والعشر ما عدا ذلك كما السيحون والبحار
التي لا تدخل تحت ولاية احد **قوله** وداره حر كعين
قير ونفط في ارض عشر ولو في ارض خراج يجب الخراج اي
دار الذمي حرة لا يجب فيها شي بالاجماع ولانه لا يستنمي

ووجوب

ووجوب الخراج باعتباره كما ان في عين القير والنفط
لا يجب فيه شي اذا كانت في ارض عشرية لانهما ليسا
من انزال الارض وانما هما عين فوارة كعين الماء وان كانت
في ارض الخراج يجب فيها الخراج ان كان حريمها يصلح
للزراعة والا فلا والقير الزفت والنفط مشهور **باب**
المصرف هو الفقير والمسكين وهو اسوء حالا من الفقير
والعامل والمكاتب والمديون ومنقطع الغزاة وابن السبيل
اي المصرف هو الفقير والمسكين وهو اسوا حالا من الفقير
اذ المسكين من لا شي له والفقير من له ادنى شي والشافعي
بعكسه وهو رواية عن ابي حنيفه وله قوله تعالى اما السفينة
فكانت لمساكين فاثبت للمساكين سفينة ولنا قوله تعالى
ولنا قوله تعالى او مسكينا ذا متربة معناه انه الصق بطنه
بالتراب من الجوع والعامل والمكاتب الى اخره فالعامل من يدفع
اليه الامام ان عمل بقدر عمله فيعطيه ما يسعه واعوانه
غير مقدر بالثمن وان استغرقت كفايته الزكوة لا يزاد على
النصف وعند الشافعي مقدرة بالثمن لان الشركة تقتضي
المساواه ولنا انه يستحقه عمالة حتى لو حمل اصحاب اموال الزكاة
الى الامام لا يستحق العامل شيا ومن المصرف المكاتب وهو المراد
من قوله تعالى وفي الرقاب وقال مالك المراد به ان يشترى
بها رقبة فيعتق ويكون ولاه للمسلمين ولنا ما روي انه عليه
السلام قال فك الرقبة ان تعين بعتقها ومن المصرف
المديون لقوله تعالى والغارمين وقال الشافعي هو من تحمل
غرامة في اصلاح ذات البين ولو كان غنيا ولنا ان الزكاة

لا تحل لغني والغريم اطلق على صاحب الدين ومن المصرف
منقطع الغزاة اى الفقرا منهم وهو قول ابي يوسف
وقال محمد منقطع الحاج وهم الفقرا لما روي ان رجلا
جعل بعيرا في سبيل الله فامره رسول الله صلى الله عليه وسلم
ان يحمل عليه الحاج ولابي يوسف ان في سبيل الله عند الاطلاق
يفهم منه الغزاة في العرف وعند الشافعي يجوز الدفع
الى اغنيا الغزاة لقوله عليه السلام لا تحل الصدقة لغني
الا لخمسة وعد منها الغازي قلنا اراد به الغنى بقوة
البدن والقدرة على الكسب بدليل قوله عليه السلام ردها
في فقرايهم ومن المصرف ابن السبيل وهو المنقطع
عن ماله لبعده عنه والسبيل الطريق فكل ما كان مسافرا
يسمى ابن السبيل والاصل في هذا كله قوله تعالى انما الصدقات
للفقرا والمساكين الايه غير ان المولفة قلوبهم قوم
من روسا العرب يولفهم رسول الله صلى الله عليه وسلم
باعطايهم الزكوة ليسلموا ويسلم قومهم باسلامهم وقوم
منهم يعطيهم لدفع شرهم ثم سقط ذلك بانتها سببه
لا بطريق النسخ **قوله** فيدفع الى كلهم او الى صنف
لا الى ذمي وصح غيرها اي صاحب المال مخير بين ان يدفع
الزكوة الى جميعهم وان يقتصر على صنف واحد وان يقتصر
على شخص واحد من اي صنف كذا نقل من الصحابه من
غير خلاف وقال الشافعي لا يجوز الا اذا دفع الى كلهم
من كل صنف ثلثه انفس الا العامل لان الله تعالى اضاف
الصدقات الى جميعهم بلام التمليك وذكرهم بلفظ الجمع

واقله

واقله ثلثه فيقتضي ان يدفع اليهم كذلك ولنا ان الزكوة
حق الله تعالى وهولاء صاروا مصارف لاحتياجهم
فيجوز الدفع اليهم او بعضهم لعلة الحاجه واللام
للعاقبة معناه يصير لهم بعاقبته كقوله فالتقطه
ال فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا ولانه اوجب الصرف
اليهم بعد ما صار صدقه وذلك بعد الادا الى الله وكيف
يكون للاستحقاق والمجهول لا يستحق بل المستحق
هو الله تعالى وهولا مصارف واسم الجمع مستعار للجنس
اذ لا معهود هنا فيتناول الواحد لمنفعته ولا يجوز
دفعها الى الذمي وقال زفر يجوز لقوله تعالى لا ينهاكم
الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم
من دياركم ان تبروهم الايه وقوله تعالى انما الصدقات
للفقرا من غير قيد الاسلام ولنا ما روي عنه عليه السلام
خذها من اغنيايهم وردها في فقرايهم ويجوز للشيخ
العام المخصوص به وصح دفع غير الزكوة من الصدقات
الى الذمي وقال ابو يوسف والشافعي رحمهما الله لا يجوز
لما روينا ولنا ما ذكرنا لزفر ولولا حديث معاذ لقلنا
يجوز صرف الزكوة اليه **قوله** وبنا مسجد وتكفين
ميت وقضا دينه وشرا قن يعتق واصله وان علا
وفرعه وان سفل وزوجته وزوجها وعبده ومكاتبه
ومدبره ومكاتبه وام ولده ومعتق البعض وغني يملك
نصاب وعبده وطفله وبني هاشم ومواليهم اي لا يجوز
ان تبنى بالزكوة المسجد لان التمليك فيها شرط فلم يوجد
ولا يجوز ان تكفن بها ميت ولا تقضى بها دين ميت

لانعدام ركنها وهو التمليك لان قضا دين الغير لا يقتضي
تمليكه قيل لو قضى بها دين حي او ميت بامره جاز ولا يجوز
ان تشترى بها عبدا فيعتق خلافا لمالك وقد بينا من قبل
ان المراد من الرقاب هذه عنده ولا يجوز ان يدفع الزكوة
الى اصله وان علا ولا الى فرعه وان سفل لان الاملاك
متصله بينهم عادة فلا يتحقق التمليك على الكمال ولا يجوز
ان يدفع الزكوة الى زوجته ولا للزوجة ان تدفع الى الزوج
لان القطع عن حقوق المودي شرط صحة الادا لتخلص لله
تعالى فلم يوجد وقالا يجوز للمراة ان تدفع الزكوة الى زوجها
لان النبي صلى الله عليه وسلم قال لزينب امراة عبد الله بن
مسعود حين سالت عن دفع الزكوة الى عبد الله لك اجران
اجر الصدقه واجر الصلة وله ان الاملاك متصلة بينهما
فلم ينقطع الحق من كل وجه فلم يقع زكوه والحديث محمول
على التطوع ولا يجوز ان يدفع الزكوة الى عبده ومكاتبه
ومدبره وام ولده لعدم الخروج من ملكه ولا يجوز
ان يدفع الزكوة الى معتق البعض وعندهما يجوز لانه
حر كله وله انه كمكاتب فلا يجوز دفعها اليه ولا يجوز ان
يدفع الزكاة الى غني يملك نصاب من اي مال كان بشرط
ان يكون فاضلا عن حاجته الاصلية ويجوز ان يدفع
الى من كان مالكا اقل من النصاب وان كان صحيحا مكتسبا
وقيل لا يصح لصحيح البدن وقال الشافعي لا تحل لمن ملك
خمسين درهما لقوله عليه السلام من سال وعنده ما
يغنيه فقد سال الناس الحافا قيل وما الذي يغنيه قال

خمسين

خمسين درهما او عدلها ولنا قوله عليه السلام من سال
الناس وله ما يغنيه فقد سال الناس الحافا قيل وما
الذي يغنيه قال ما يتا درهم او عدلها وما رويناه
ناسخ لانه ايسر ولا يجوز ان يدفع الزكوة الى عبد الغني
وولده الصغير اما العبد فلان ملكه واقع للمولي
اذا لم يكن عليه دين محيط برقبته وكسبه وان كان
دين عليه محيط بهما جاز الدفع عنده خلافا لهما واما
ولده الصغير فانه يعد غنيا بيسار ابيه بخلاف ما اذا
كان كبيرا فانه يجوز الدفع اليه لانه لا يعد غنيا بيسار
ابيه ولا يجوز دفعها الى هاشمي لقوله عليه السلام
انما هذه الصدقات انما هي من اوساخ الناس وانها
لا تحل لمحمد ولا لال محمد رواه مسلم والهاشمي المراد به
ال علي وال عباس وال جعفر وال حارث بن عبد المطلب
دون ال بني لهب ولا يجوز ان يدفعها الى موالي بني هاشم
لان النبي صلى الله عليه وسلم قال ان الصدقة لا تحل لنا وان
مولى القوم من انفسهم صححه الترمذي وروي عن ابي حنيفه
رحمه الله انه يجوز دفع الزكوة الى الهاشمي **قوله** ولو دفع
بتحر فبان انه غني او هاشمي او كافر او ابوه او ابنه صح
ولو عبده او مكاتبه لا اى لو دفع الزكوة الى رجل على ظن
انه فقير اجنبي فبان انه غني او هاشمي او كافر او ابوه
او ابنه صح وقال ابو يوسف لا يصح لان خطاه ظهر بيقين
لنا ما روي انه عليه السلام قال لمعن بن يزيد حين دفع
زكاة يزيد وكيله الي معن في ظلمه يا معن لك ما اخذت

ويازيد لك ما فويت ولان الواجب عليه الصرف الى
من هو مصرف عنده وقد فعل فيجوز **قوله**
بتحر اشارة الى انه لو دفع بغير تحر واخطا لا يجزيه
ولو بان انه عبده او مكاتبه لا تجوز لانه لم يتحقق
الركن وهو اخراجه عن ملكه **قوله** وكره
الاغنا وندب عن السوال اي يكره ان يغني بها
انسانا بان يعطي له ما يبقى درهما فصاعدا وقال زفر
لا تجوز لان الغنى قارن الادا فحصل الادا الى الغني
ولنا ان الغنا حكم التمليك فيكون مرتبا عليه في حال الادا
الدفع الى الفقير فيكون جايزا وندب ان يعطي الفقير
ما يغنيه عن السوال في ذلك اليوم لقوله عليه السلام
اغنوهم عن المسألة في مثل هذا اليوم **قوله** وكره نقلها
الى بلد اخر لغير قريب واحوج اي كره نقل الزكوة
الى بلد اخر لغير قريب ولغير الاحوج لقوله عليه السلام
خذها من اغنيايهم وردها في فقرايهم اما النقل الى
القريب او احوج فليس بمكروه لان فيه رعاية حق
القرابة ودفعا الزيادة الحاجة **قوله** ولا يسال من له
قوت يومه لقوله عليه السلام من سال وله ما يغنيه
فانما يستكثر من جمر جهنم قالوا يا رسول الله وما يغنيه قال
تغديه وتعشيه رواه ابو داود واحمد والله اعلم

باب صدقة الفطر

تجب على حر مسلم ذي نصاب
فضل عن مسكنه وثيابه واثاثه وفرسه وسلاحه وعما
لا بد منه وعبيده عن نفسه وطفله الفقير وعبيده

للخدمة ومدبره وام ولده لا عن زوجته وولده الكبير
ومكاتبه وعبد او عبيد لهما اي تجب صدقة الفطر
على كل حر يملك نصابا فاضلا عن المذكورات في المتن لقوله
عليه السلام ادوا عن كل حر وعبد صغير او كبير نصف
صاع من بر او صاعا من تمر او شعير وشرط الحرية ليتحقق
التمليك والاسلام لتقع قربة وملك النصاب لقوله عليه
السلام لا صدقة الا عن ظهر غنى وهو ان يكون ما كان نصابا
فاضلا عن ما ذكر وقال الشافعي تجب على كل من يملك زيادة على
قوت يومه لنفسه وعياله والحجة عليه ما روينا ولا يشترط
ان يكون ماله ناميا **قوله** عن نفسه الى اخره يعني يخرج
الصدقة عن نفسه الى اخره لما روينا وشرط ان يكون الصغير
فقيرا لانه لو كان له مال يعطي من ماله خلافا لمحمد لانها عبادة
لا تجب على الصغير وقلنا فيها معنى المونة فصارت كنفقة الاقارب
فتجب في مال الصبي **قوله** عبيد للخدمة احترازا عن عبيده
التجارة فانه لا تجب عليه عنهم كيلا يودي الى الغنا ثم لا فرق
بين ان يكون العبد كافرا او مسلما فانه تجب بسببهما ولا تجب
عليه عن زوجته لان السبب راس يمونه ويلي عليه وهو منتف ويلي
ولا عن ولده الكبير لما قلنا من عدم الولاية والمونة وكذا ان كان
في عياله لعدم الولاية ولا عن مكاتبه لعدم الولاية عليه ولا عن
عبد او عبيد مشترك بين اثنين لتصور الولاية والمونة في حق
كل واحد منهما وعندهما تجب على كل واحد منهما ما يخصه من الروس
دون الاشقاص على انهما يريان قسمة الرقيق وعند الشافعي

تجب عن العبد والعبيد المشتركة بنا على ان الوجوب
عنده على العبد وهو في نفسه كامل وعندنا على المولي
وكل منهما لا يملك ما يسمى عبدا **قوله** ويتوقف
لو مبيعا بخيار يعني لو اشترى عبدا بشرط الخيار
لاحدهما او لهما فادام يوم الفطر والخيار باق تجب
على من يصير العبد له فان تم البيع فعلى المشتري وان
فسخ فعلى البايع وقال زفر تجب على من له الخيار
كيف ما كان لان الولاية له والزوال باختياره فلا
في حق حكم عليه وقال الشافعي على من له الملك لانه يجب
من مونته ولنا ان الملك والولاية موقوفان فيه
فكذا ما بني عليهما وعلى هذا الخلاف تكون زكوة التجارة
وصورته اذا اشترى عبدا للتجارة بشرط الخيار لاحدهما
وكان عند كل واحد منهما نصاب فتم الحول في مدة الخيار
فعندنا يضم الى نصاب من يصير العبد له وعندهما
على ما ذكرنا في صدقة الفطر وان كان البيع باتا فهلك
قبل القبض فلا تجب على واحد منهما اما المشتري فلعدم
تمام ملكه واما البايع فلانه عاد اليه غير منتفع **قوله**
نصف صاع من بر او دقيقه او سويقه او زبيب او صاع
تمر او شعير وهو ثمانية ارطال **قوله** صاع فاعل لقوله
تجب اي تجب نصف صاع من بر الى اخره وقالا الزبيب
بمنزلة الشعير وقال الشافعي تجب صاع من جميع ذلك
لقول ابي سعيد الخدري كنا نخرج على عهد رسول الله
صلى الله عليه وسلم صاعا من طعام او صاعا من شعير او

او صاعا من تمر او صاعا من اقط او صاعا من زبيب ولنا
قوله عليه السلام في خطبته ادوا عن كل حر او عبد
او صغير او كبير نصف صاع من بر او صاعا من شعير وما
رواه فمحمول على التبرع ولهما في الزبيب والتمر يتقاربان
في المقصود وهو التفكه فقدر الزبيب به وله انه ماكول
كله فصار كالبر ودقيق البر وسويقه كالبر حتى تجب فيهما
نصف الصاع ودقيق الشعير وسويقه يعتبران به
حتى تجب فيهما صاع من كل واحد منهما والاولى ان
يعتبر فيهما القدر والقيمة احتياطا لضعف الاثار
فيهما لعدم الاشتهار وعلى هذا في الزبيب يعتبر القدر
والقيمة احتياطا وفي الخبز يعتبر فيه القيمة عند البعض
ويعتبر القدر عند الاخرين وهو ان يكون منوين **قوله**
وهو ثمانية ارطال اي الصاع ثمانية ارطال بالبغدادي
وقال ابو يوسف والشافعي هو خمسة ارطال وثلث رطل
لقوله عليه السلام صاعنا اصغر الصيعان ولنا ما روي
انه عليه السلام كان يتوضا بمد رطلين ويغتسل
بالصاع ثمانية ارطال وما رواه ليس فيه دلالة على المقصود
لانه صدق عليه اصغر بالنسبة الى الهاشمي **قوله**
صبح يوم الفطر فمن مات قبله او اسلم او ولد بعده لا تجب
اي لا تجب صدقة الفطر بطلوع الفجر من يوم الفطر
حتى لا تجب على من مات قبل طلوع الفجر او ولد او اسلم
بعده **قوله** وصبح منصوب على انه ظرف تجب في اول
الباب وقال الشافعي رحمه الله وجوب صدقة الفطر يتعلق

بغروب الشمس من اليوم الاخير من رمضان حتى لا يجب
على من مات قبله او ولد او اسلم بعده لان الفطر بانفصال
الصوم وذلك بغروب الشمس من اخر رمضان ونحن
نقول متعلق بفطر مخالف للعادة وهو اليوم دون الليل
قوله وصح لو قدم او اخر اي صح ادا صدقة الفطر قبل
يوم الفطر وبعده اما جواز التقديم فلان سبب الوجوب
وهو راس يمونه ويلي عليه قد وجد ولا فرق فيه بين مدة
ومدة في الصحيح وقيل يجوز في رمضان دون قبله وقيل
يجوز في النصف الاخير من رمضان وقيل في العشر
الاخير وقيل لا يجوز تعجيلها واما جواز الادا بعد يوم
الفطر فلانها قربة ثابتة معقوله المعنى فلا تسقط
بعد الوجوب وقيل تسقط بمضي يوم الفطر والمستحب
ان يخرجها قبل صلاة العيد بعد طلوع الفجر لذلك امر
النبي صلى الله عليه وسلم فيما رواه البخاري ومسلم ويجب
دفع صدقة فطر كل شخص الى مسكين واحد حتى لو فرق
على مسكينين او اكثر لم يجز لان المنصوص هو الاغنا
وهو لم يحصل بما دون ذلك وجوز الكرخي التفريق لان
الاغنا لم يحصل بالمجموع وجوز دفع ما يجب على جماعة
الى مسكين واحد كتاب الصوم هو ترك الاكل
والشرب والجماع من الصبح الى الغروب بنية من
اهله الصوم لغة هو الامساك وفي الشرع ما ذكره انما قال
من الصبح احترازا عما اذا ترك الاكل بعد الصبح قوله
الى الغروب احترازا عما قبله قوله وبنية احترازا عما اذا

لم يكن

يموته

لم يكن بنية قوله من اهله احترازا عن الحايض والنفسا
والكافر وانما اختص باليوم لان الوصال منهي عنه
والليل ليس بمحل للصوم لان الامساك فيه ليس بعبادة
لانه ليس على خلاف هوا النفس قوله وصح صوم
رمضان والنذر المعين والنفل بنية من الليل الى ما
قبل نصف النهار وبمطلق النية وبنية النفل وما
بقي لم يجز الا بنية معينة مبيتة اي صح هذه الانواع
الثلثة من الصيام بنيتها من الليل الى ما قبل نصف
النهار وبمطلق النية وصح صوم رمضان والنذر المعين
بنية النفل ايضا وصح صوم رمضان فقط بنية واجب
اخر وقال الشافعي التبييت شرط في الصوم الواجب وقال
مالك التبييت شرط في الكل لقوله عليه السلام لا صيام لمن
لم ينو الصيام من الليل ولان اول اجزايه مفتقر الى النية
لانه قربة فاذا خلى عن النية بطل ذلك الجزء فبطل الباقي ضرورة
لانه لا يتجزى والعزيمة المعترضة لا تتوفر فيما مضى ووجب
ترجيح الفاسد احتياطا في العبادة ولا يلزم النفل لانه
يتجزى عنده فيمكن ان يجعل صايما من حين نوى ولنا قوله
عليه السلام تعالى وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط
الابيض من الخيط الاسود من الفجر ثم اتموا الصيام
الى الليل فقد اباح الاكل الى طلوع الفجر ثم امر بالصيام بعده
وثم للتراخي فتصير العزيمة بعد الفجر لا محاله وما رواه
محمول على نفي الفضيلة ولان الصوم ركن واحد ممتد
وهو الامساك واشتراط النية لضرورة الامساك قربة

لا تتوفر

فاذا اقترنت النية بالاكثر ترجح جانب الوجوب وصار
كاقترانها بالكل في التوضيح مكثوة الاجزا اولى لانه راجع
الى الذات من الترجيح بالفساد لانه راجع الى الوصف
قوله وبمطلق النية اي يجوز صوم الفرض والنذر
المعين والنفل بمطلق النية وبنية النفل وقال
الشافعي رحمه الله تعيين الواجب شرط حتى يصير
مختارا في وصف العبادة كما انه مختار في اصلها لان
الواجب عليه عبادة باصلها ووصفها ولنا ان هذا
الوقت متعين لهذا الصوم اما بتعيين الشارع
او بتعيين الصايم فانتفى شرعية غيره فيه فيصاب
بمطلق الاسم ومع الخطا في الوصف الا ان في النذر
المعين لو نوى واجبا اخر يقع عما نوى لان تعيين
الوقت انما حصل بولاية الناذر فلا تتعدوا الناذر فيصح
تعيينه فيما يرجع الى حقه وهو ان لا يبقى النفل مشروعا فاما
فيما يرجع الى حق الشرع بان لا يبقى الوقت محتملا لحقه فلا
وعندهما لا فرق في هذا بين المسافر والمقيم وعند ابي
حنيفه رحمه الله اذا نوى المسافر عن واجب اخر يقع عما
نوى ولو نوى النفل ففيه روايتان لهما ان نية الصوم
بترك الترخص فيقع صومه عن شروع الوقت وله انه اذا
نوى واجبا اخر عامل بالترخص من حيث انه صرف منافعه
الى حوايجه الدينية فهي صرفها الى حوايج بدنه مترخص ففي
الصرف الى حوايج دينه اولى قوله وما بقي لم يجز الا
اي ما عدا ذكر من الانواع لم يجز الا بنية معينة مبيتة

من الليل

وإن

من الليل وهي قضا رمضان والكفارات والنذر المطلق
لان الوقت غير متعين فيها باحد الاعتبارين الذين
ذكرنا فلم يتوقف الامساك في اول النهار على هذه الصيامات
بل يتوقف على صوم هذا اليوم وهو النفل فلا ينقلب
الى هذه الصيامات بالنية الطارية قوله ويثبت
رمضان برويه هلاله او بعد شعبان ثلاثين يوما
لقوله عليه السلام صوموا لرويته وافطروا لرويته
فان غم عليكم الهلال فاكملوا عدة شعبان ثلثين يوما
قوله ولا يصام يوم الشك الا تطوعا اي لا يصام اليوم
الذي يشك فيه انه من رمضان الا تطوعا والشك يحصل
اما بان يغم عليهم هلال رمضان او هلال شعبان فيقع
الشك انه اول يوم من رمضان او اخر يوم من شعبان لقوله
عليه السلام لا تقدموا الشهر حتى تروا الهلال او تكملوا
العدة ثم صوموا حتى تروا الهلال او تكملوا العدة رواه
ابو داود والنساي وهذه المسالة على وجوه احدها ان ينوي
صوم رمضان والثاني ان ينوي واجبا اخر والثالث
ان ينوي التطوع وهذا كله مكروه فان ظهر انه من رمضان
فيقع عنه في القول الثلثة والرابع ان يردد في النية بان
ينوي ان يصوم غدا ان كان من رمضان ويفطر ان كان
من شعبان فانه لم يصر صايما بحال لان العزيمة لم توجد
قوله ومن راى هلال رمضان او الفطر ورد قوله
صام فان افطر قضى فقط اما هلال رمضان فلقوله عليه
السلام صوموا لرويته واما هلال الفطر فلقوله عليه السلام

صوموا يوم تصومون وافطروا يوم تفطرون فان او طي
قضى ولا يكفر وقال الشافعي يكفر فيه اذا رأى هلال رمضان
وافطر لانه افطر في رمضان حقيقة لتيقنه برويته
وحكما للزوم الصوم عليه حتى وجب عليه القضا قلنا
ان الامام لما رد شهادته حكم بكونه كاذبا بدليل شرعي
فصار شبهة في حقه والكفارة تسقط بالشبهات
لانها عقوبة **قوله** وقبل بعلة خبر عدل ولو قنا
او انثى لرمضان وحرين او حر وحرتين للفطر والا
بجمع عظيم اي اذا كان بالسماء علة يقبل في هلال رمضان
خبر واحد عدل ولو كان عبدا او امراة لانه امر ديني
فيقبل خبر الواحد فيه وعند مالك يشترط المثنى اعتبارا
بساير الشهادات وفي هلال الفطر لا يقبل الا خبر حرين
او حر وحرتين لتعلق حق العباد لانهم ينتفعون
بالفطر فيثبت بما يثبت به ساير حقوقهم ولا بد من
الحرية والعدالة لما فيه من الالزام **قوله** والا بجمع
عظيم لهما معناه وان لم يكن بالسماء علة يشترط
ان يكون الشهود جماعة كثيرة بحيث يقع العلم
بخبرهم في هلال رمضان والفطر لان الفرد في هذه الحالة
يوجب الغلط فوجب التوقف في خبره حتى يكون جمعا
كثيرا ثم قيل في حد الكثير اهل المحلة وقيل خمسون رجلا
وعن محمد بتواتر الخبر من كل جانب **قوله** والاضحى
كالفطر اي هلال الاضحى كهلال الفطر حتى يثبت بما
يثبت به هلال الفطر لانه تعلق به حق العباد وهو

التوسعة بلحوم الاضاحي وفي رواية عن ابي حنيفة رحمه الله
انه كرمضان لانه تعلق به امر ديني وهو وقت الحج
قوله ولا عبرة لاختلاف المطالع يعني لو شهد
برؤية الهلال على مكان مرتفع اهل بلدة يلزم ذلك
في حق بلدة اخرى في ظاهر الرواية ولا عبرة باختلاف
المطالع وقيل يعتبر اختلاف المطالع حتى لا يجب على
بلدة اخرى لان كل قوم مخاطب بما عندهم **باب**
ما يفسد الصوم وما لا يفسد فان اكل الصايم او شرب
او جامع ناسيا او احتلم او انزل بنظر او ادهن او احتجم
او اكتحل او قبل بخلاف الانزال او لمس والاصح ان امن والا
لا او دخل حلقه غبار او ذباب وهو ذاكر لصومه او اكل
ما بين اسنانه او قاء وعاد لم يفطر وان اعاده او استقا
او ابتلع حصاة او حديدا قضى فقط اما اذا اكل او شرب الصوم
او جامع ناسيا فالقياس فيها الافطار لوجود ما يضاد
وهو قول مالك وفي الاستحسان لا يفطر لقوله عليه
السلام من نسي وهو صايم فاكل او شرب فليتم على
صومه فانما اطعمه الله وسقاه واذا ثبت في الاكل
والشرب ثبت في الجماع دلالة لانه في معناه واما كون
الاحتلام ليس بمفطر فلقوله عليه السلام ثلث
لا يفطرن الصيام الحجامة والقيء والاحتلام لان فيه
حرج والحرج مدفوع واما اذا انزل بنظر فلعدم
المباشرة وقال مالك ان انزل بنظرة الاولى لا يفسد
صومه وبالثانية يفسد واما الادهان فلعدم المنافي

والداخل من المسام لا يكون مفطرا واما الاحتجام فلما
روينا ولعدم المنافي وقال احمد يفطر لقوله عليه السلام
افطر الحاجم والمحجوم ولنا ما روي انه عليه السلام احتجم
وهو صايم رواه البخاري وما رواه منسوخ واما الاكتحال
فلما روي انه عليه السلام اكتحل وهو صايم سوا وجد
طعم الكحل في حلقه او لم يجد وعند مالك واحمد رحمهما
الله يفسد صومه اذا وصل الى حلقه ولنا انه ليس بين
العينين والدماغ منفذ فلا يصل الى جوفه شي فلا يكون
مفسدا والدمع يخرج بالترشيح كالعرق واما التقبيل
بغير انزال فلعدم المنافي صورة ومعنى ولو انزل بقبلة
يجب عليه القضا لوجود معنى الجماع وابيح التقبيل
في حالة الصوم ان امن على نفسه الجماع او الانزال وان لم
يامن كره له ذلك لما روي عن عايشة رضي الله عنها
انه عليه السلام كان يقبل وهو صايم رواه البخاري
واما اذا دخل حلقه غبار وهو ذاكر لصومه فلعدم
استطاعة الامتناع عنه واما اذا دخل حلقه ذباب
فلعدم الاحتراز عنه والقياس في الغبار والذباب
الافطار واما اذا اكل ما بين اسنانه وهو قليل فلم
يفسد لعدم امكان الاحتراز عنه وان كان كثيرا
يفطر وقال زفر يفطر في الوجهين لان الفم له حكم
الظاهر فيكون داخلا من الخارج ولنا ان القليل
منه لا يمكن الاحتراز عنه وان كا فصار تبعا للريق
والكثير يمكن الاحتراز عنه فالحد الفاصل بينهما مقدار

الحمصة واما اذا قاء سوا كان ملا الفم او دونه وسوا
عاد او لا فانه ليس بمفطر لقوله عليه السلام من ذرعه
القيء فليس بمفطر عليه القضاء ومن استقاء عمدا فليقض
رواه ابو داود وغيره وقال ابو يوسف ان عاد وهو ملا
الفم يفسد لانه خارج وقد دخل **قوله** وان اعاده معناه
ان قاء واعاده او استقا سوا كان ملا الفم او لا
فسد صومه لوجود الادخال في الاعادة حقيقة وفي
الاستقاء ظاهرا وقال ابو يوسف لا يفسد القليل
في الاعادة والاستقاء لعدم الخروج وكذا لو ابتلع
حصاة او حديدا فانه يفسد لوجود صورة الفطر
ولا يجب عليه الكفارة خلافا لمالك بخلاف الانزال **قوله**
به الضمير عايد الى التقبيل وقوله بلمس عطف على
ضمير المجرور وقوله لم يفطر جواب للشرط وهو قوله
ان اكل او شرب الى اخره **قوله** بخلاف الانزال الى قوله
والا لا اعتراض بين المعطوف وهو قوله او دخل حلقه
غبار والمعطوف عليه وهو قوله او قبل **قوله** ومن
جامع او جومع او اكل او شرب غذاء او دواء عمدا قضى
وكفر ككفارة الظهار اما اذا جامع في احد السبيلين
فعليه القضا تحصيلا للمصلحة الفايتة والكفارة لكمال
الجناية ولا يشترط الانزال في المحلين في ايجاب الكفارة
وان وطي في الدبر فعن ابي حنيفة رحمه الله انه لا كفارة
عليهما لان المحل مستقذر فلا يستدعي زاجرا والاصح
الاول وهو قولهما وقال الشافعي رحمه الله في احد قوليه

لا يجب عليها الا ان سببها الوقاع وهو صادر من الزوج
دونها وهي محل والمحال في حكم الشروط فلا يضاف الفعل
اليها وفي قول تجب ويتحمل الزوج عنها ولنا قوله عليه
السلام من افطر في رمضان فعليه ما على المظاهر وكلمة
من عامة في الرجال والنسا ولان السبب هو الجناية
على الصوم لا الوقاع وهي موجودة منهما غير انها ان كانت
مكرهة لا تجب عليها لتحقق العذر من جانبها واما اذا
اكل او شرب غدا او دوا اوجب القضا والكفارة وقال
الشافعي لا تجب عليه الكفارة لانها متعلق بالجماع بخلاف
القياس فلا يقاس عليه غيره ولنا ان الكفارة متعلق
بجناية الافطار في رمضان على وجه الكمال لا بالجماع وقد
تحققت فتجب الكفارة الحاقا للاكل والشرب بالجماع
بطريق الدلالة لانهما نظيران للجماع بل فوقه لان دعوة
الطباع في النهار الى الاكل والشرب اكثر فكان احق بشرع
الزاجر واما كونها ككفارة الظهار يعني في الترتيب فلما
روينا ولحديث الاعرابي فانه جا الى رسول الله صلى الله عليه
وسلم وهو ينتف شعره ويقول هلكت واهلكت فقال ماذا
صنعت قال واقعت امراتي في نهار رمضان متعمدا فقال
اعتق رقبة فقال لا املك الا رقبتي هذه فقال صم شهرين
متتابعين فقال وهل جاني الا من الصوم فقال اطعم ستين
مسكينا فقال لا اجد فقال اجلس فجلس فاتي بصدقات
بني زريق فقال خذ خمسة عشر صاعا فتصدق بها على
المساكين فقال اهل بيت احوج مني ومن عيال والله ما بين

لابتي المدينة احوج اليها مني ومن عيالي فقال عليه السلام
كلها انت وعيالك تجزيك ولا تجزي بعدك احدا فخص
الاعرابي باحكام ثلثة بجواز الاطعام مع القدرة على
الصيام وصرفه الى نفسه والاكتفا بخمسة عشر صاعا
قوله ولا كفارة بالانزال فيما دون الفرج وبافساد
صوم غير رمضان اي لو انزل فيما دون الفرج
لا تجب عليه الكفارة لعدم الجماع صورة وعليه
القضا لوجوده معنى والمراد بما دون الفرج غير
الدبر والقبل كالفخذ والبطن ولا تجب ايضا ان افسد
صوما غير صوم رمضان وان كان قضا رمضان لان
الكفارة انما تجب لهتك حرمة شهر رمضان فلا توجد
فلا تجب ولانه جسد ليس في معنى حديث الاعرابي
قوله وان احتقن او استعط او اقطر في اذنه او
داوى جايفة او امة بدوا ووصل الى جوفه ودماغه فطر
وان اقطر في احليله لا اي الاحتقان والاستعاط والتقطير
في الاذن مفطر لقوله عليه السلام الفطر مما دخل ولا كفارة
عليه لعدم الابتلاع ولو اقطر في اذنه الما او دخله لا يفسد
لعدم الصورة وهو الابتلاع والمعنى وهو صلاح البدن
وقيل يفسد لاطلاق ما روينا ولو داوى جايفة او امة
بدوا او وصل الى جوفه او دماغه افطر وقالا لا يفطر وقيل
الخلاف في الرطب واما اليابس فلا يفسد اجماعا لهما
ان الواصل وصل الى جوفه لا بمنفذ اصلي فلا يفسد صومه
كما لو طعن برمح وله انه وصل الى الدوا الى جوفه مع انه ذاكر

لصومه فيفسد وان اقطر في احليله لا يكون مفطرا
سوا كان ما او دهنا وعند ابي يوسف يفسد وقول
محمد مضطرب له انه وصل الى جوفه بمنفذ اصلي مع
ذكره الصوم فيفسد صومه ولابي حنيفة انه لا منفذ
من الجوف الى المثانة وانما يخرج البول على سبيل الترشح
فلا يصل الى الجوف فلا يكون مفسدا قوله وكره ذوق
شي ومضغه بلا عذر ومضغ العلك لا كحل ودهن شارب
وسواك والقبلة ان امن اي يكره ذوق الطعام ومضغه
من غير عذر لما فيه من تعريض الصوم على الفساد وكره
مضغ العلك لما ذكرنا انفا ولا يفطر لانه لا يصل الى جوفه
حتفه وانما يصل اليه طعمه وقيل هذا اذا كان العلك ملتيما
واما لو كان غير ملتيم يفسد لانه متفتت اجزاوه فيدخل
مع ريقه في حلقه وقيل هذا اذا كان ابيض فان كان اسود
يفسد لانه مما يذوب بالمضغ فيصل من عينه شي من الجوف
قوله لا كحل اي لا يكره الكحل لانه لا ينافي الصوم صورة
ومعنى ولا دهن الشارب لعدم قضا الشهوة صورة
او معنى ولا السواك وان كان رطبا بالغداة والعشي
لانه من سنن الاسلام وقال عليه السلام خير خلال
الصيام السواك وقال مالك يكره للرطب لانه تعريض
للصوم على الفساد وقال الشافعي يكره بالعشي لانه عليه
السلام نهى الصايم عن السواك بالعشي وقوله عليه السلام
لخلوف فم الصايم اطيب عند الله من ريح المسك ولنا ما روينا
من قوله عليه السلام خير خلال الصايم السواك من غير فصل

وليس فيما روي دلالة عليه انه لا يستاك وانما هو اخبار بحاله
عند ربه ومنعه عليه السلام الخلوف لانهم كانوا يتحرجون
عن الكلام معه لتغير الفم فمنعهم لذلك لذكر شانه
عند الله تعالى قوله فان خاف زيادة المرض الفطر
اى المريض اذا خاف زيادة مرضه ان صام يفطر و
يقضي وقال الشافعي رحمه الله لا يفطر الا اذا خاف
الهلاك او فوات العضو ولنا ان زيادة المرض قد تفضي
الى الهلاك فيحترز عنه اذ المفضي الى الشي له حكم ذلك الشي

فصل في العوارض

قوله وللمسافر وصومه احب ان لم يضره اي للمسافر
الفطر لان السفر لا يخلو عن نوع مشقة وصومه
افضل ان لم يضره وعن الشافعي الفطر افضل لقوله
عليه السلام ليس من البر الصوم في السفر وعلى قول
الظاهرية لا يجوز لما روينا ولنا قوله تعالى وان تصوموا
خير لكم وقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه
عام في حق الكل وانما اجيز له التاخير رخصة فاذا
اخذ بالعزيمة كان افضل ومرويه محمول على مسافر
يضره الصوم قوله ولا قضا ان ماتا عليهما اى لا قضا
على المريض والمسافر ان ماتا على حالهما لانهما لم يدركا
عدة من ايام اخر وان صح المريض او اقام المسافر ولم
يقضيا حتى ماتا لزمهما القضا بقدر الصحة والاقامة
اى لزمه الايصا به اعمالا للعلة بالعذر الممكن
قوله ويطعم وليهما لكل يوم كالفطرة بوصية اى
ان مات المريض والمسافر ولم يقض رمضان يطعم ولي

للمريض والمسافر عنهما عن كل يوم كما يطعم عن صدقة
الفطرة وهو نصف صاع من بر او صاعا من شعير
ان اوصيا بذلك لانهما بالعجز عن ادا الصوم التحقا
بالشيخ الفاني فيجب عليهما الايصا كما يجب على الشيخ
الفاني وقال مالك لم يجب عليهما الايصا لان الصوم لم
يجب عليهما لما ذكرنا انهما عاجزان فلا يجب بدله ايضا
قلنا وجب عليهما بادراك من عدة من ايام فلا يسقط
ذلك بالتفريط بخلاف ما اذا ماتا على حالهما لعدم الوجوب
وقال الشافعي يلزم الولي وان لم يوصي اعتبارا بديون العباد
ولنا انهما عباده فلا من الاختيار وذلك بالادا والايصا
وكلاهما غير موجود الا ان للولي ان يتبرع من غير لزوم
قوله وقضيا ما قدرا عليه بلا شرط ولاء اي قضى
المريض والمسافر بقدر ما ادركا من العدة من غير وجوب
الموالاة والتتابع لاطلاق قوله تعالى فعدة من ايام اخر
من غير شرط التتابع **قوله** وان جاء رمضان فقدم
الادا على القضا اي كان عليه القضا رمضان ولم يقضه
حتى جاء رمضان الثاني صام الثاني لانه في وقته ثم صام
ثم صام القضا بعده لانه وقت القضا ولا فدية عليه
وقال الشافعي عليه فدية ان اخره بغير عذر لما روي انه
عليه السلام امر بالفدية بعد القضا بعد رمضان الثاني
ولنا اطلاق ما تلونا من غير قيد بزمان وما رووا غريب
لان في مسنده ابراهيم ابن نافع الداري قال ابو حاتم
يكذب **قوله** وللحامل والمرضع ان خافتا على الولد او

النفس

النفس اي لهما الفطر وعليهما القضا دون الكفارة لانهما
افطرتا بعذر ولما روي انه عليه السلام قال ان الله تعالى
وضع عن المسافر الصوم وشطر الصلاة وعن الحبلى
والمرضع الصوم ولا فدية عليهما وقال الشافعي فيما اذا
خافتا على الولد عليهما الفدية لان هذا افطار ينتفع به من لا يلزمه
القضا وهو الولد فيجب الفدية كالشيخ الفاني ولنا
ان الفدية ثبت بالنص على خلاف القياس في الشيخ
الفاني فيقتصر عليه **قوله** وللشيخ الفاني وهو يفدي
فقط اي والشيخ الفاني الذي لا يقدر على الصيام سمي
به لانه فنيت قوته ان يفطر لقوله تعالى وعلى الذين
يطيقونه فدية وقال ابن عباس رضي الله عنه اي يطوقونه
ولا يطيقونه وقد يحذف حرف لا في الكلام وهو وحده
يفدي دون غيره ممن تقدم ذكره وفداوه ان يطعم
لكل يوم مسكينا كما يطعم في الكفارات نصف صاع
من بر او صاعا من تمر او شعير وقال مالك والشافعي
في القديم لا يجب عليه الفدية واختاره الطحاوي لانه
عاجز عن الصوم فاشبه المريض والحجة عليهما ما تلونا
قوله وللمتطوع بغير عذر لما روي مسلم عن عايشه
رضي الله عنها انها قالت دخل النبي صلى الله عليه وسلم ذات يوم
فقال هل عندكم شي فقلنا لا فقال اني اذا صايم ثم اتى يوما
اخر فقلنا يا رسول الله اهدي الينا حيس فقال ارنيه فلقد
اصبحت صايما فاكل وزاد النسايي ولكن اصوم يوما
مكانه وفي رواية لا يحل بغير عذر لما روي انه عليه السلام

في رواية ويقضي اي ... بعض النفل ان يفطر ...

قال اذا دعي احدكم الي طعام فليجب ان كان مفطرا فليأكل
وان كان صايما فليصل ثم وجوب القضا مذهبنا وقال
الشافعي لا يجب قضاوه ولا صيامه لقوله عليه السلام
الصايم المتطوع امير نفسه او امين نفسه ان شاء صام
وان شاء افطر ولانه متبرع بالادا فلا يلزمه ما لم يتبرع
به ولنا ما روي عن عايشه رضي الله عنها ان النبي صلى الله
عليه وسلم امرها بالقضا حين افسدت صوم التطوع
بالافطار في النهار ذكر في الموطا والنسايي والترمذي
وهو قول كبار الصحابة كابي بكر وعمر وعلي وابن عباس
وغيرهم رضي الله عنهم ولان ما اتى به قربة فيجب صيانته
وحفظه عن البطلان ولا يمكن ذلك الا باتيان الباقي
فيجب اتمامه وقضاوه عند الافساد ضرورة وما
رواه غير صحيح كذا قاله القرطبي **قوله** ولو بلغ صبي
او اسلم كافر امسك يومه ولم يقض شيا لان الصوم
غير واجب عليه فيه لعدم الاهلية والخطاب وقال
زفر في الكافر اذا اسلم يجب عليه قضا ذلك اليوم
لان ادراك جزء من الوقت بعد الاسلام كادراك
كله كما في حكم الصلاة وينبغي ان يكون كذلك في الصبي
اذا بلغ قلنا لا يمكن ادا الصوم بادراك جزء من النهار
بخلاف الصلاة ولان السبب في الصلاة الجزء المتصل
بالادا فوجدت الاهلية عنده وفي الصوم الجزء الاول وهو
السبب والاهلية معدومة عنده وقال ابو يوسف
اذا ادركا وقت النية يجب عليهما القضا كما قلنا

ونحن

ونحن نقول الصوم لا يتجزى وجوبا كما لا يتجزى ادا واهلية
الوجوب منعدمة في اوله فلا يجب ثم اختلفوا في هذا
الامساك قيل انه مستحب وقيل واجب لانه عليه السلام
امر بذلك يوم عاشورا حين كان صومه واجبا وهو
الصحيح لما روينا وكذلك الحكم في الحايض اذا طهرت
والمسافر اذا قدم وقال الشافعي لا يمسك الا من كان اهلا
للصوم في اوله كالفطر عمدا او خطا **قوله** ولو نوى
المسافر الافطار ثم قدم ونوى الصوم في وقته صح
لان المسافر اهل للصوم حتى صح اداوه فلا توقف
فادراك السفر من وقت النية وهو قبل انتصاف النهار
ولزمه خطاب الادا ووجب عليه الصوم غير انه اذا افطر
بعد الاقامة لا تلزمه الكفارة للشبهة وهو السفر في اوله
قوله ويقضي باغماء سوى يوم حدث في ليلته وبجنون
غير ممتد وبامساك بلا نية صوم وفطر اي ولو اغمي عليه في
اول النهار من رمضان الى اخره قضى الكل الا ما حدث فيه
الاغماء لان الاغماء نوع مرض فلا يزيل الحجى ويضعف
القوى فلا ينافي الوجوب ولا الادا فالاهلية والسبب
موجودان فيجب عليه القضا لتحقق الوجوب وانتفا
الادا بعدم النية غير ان اليوم الذي حدث فيه الاغما
لا يجب قضاوه اذ الظاهر انه ناو بامر الليل حملا لحاله
على الصلاح فاداوه ذلك اليوم صحيح فلا يحتاج الى قضايه
ولو جن جنونا غير مستوعب للشهر يجب عليه قضاوه
لتحقق السبب والاهلية وعدم الحرج في القضا بخلاف

ما اذا كان مستوعبا فانه لا يجب عليه القضاء دفعا للحرج
وقال مالك لا يكون الجنون المطبق مسقطا للقضا
بناء على ما ذكرنا انه لا يكون مزيل للعقل وقال زفر والشافعي
رحمهما الله لا يجب عليه القضا لانه فرع وجوب الادا
وهو منتف لعدم الاهلية وقلنا لا نسلم ان القضا
مرتب على وجوب الادا وهو منتف بل على نفس الوجوب
وهو ثابت بالذمة والسبب ثم لا فرق بين الجنون
الاصلي والعارض وعن محمد انه فرق بينهما فالحق
الاصلي بالصبا ثم الفرق بين الاغما والجنون في
ان احدهما استيعابه لا يكون مسقطا والاخر وهو
الجنون استيعابه مسقط ان استيعاب الاغما
شهرا كاملا نادر والنادر لا حكم له فيجب القضا
واستيعاب الجنون غير نادر فله حكم وهو الاسقاط
دفعا للحرج ويجب عليه القضا ايضا ان امسك رمضان
كله ولم ينو صوما ولا فطرا بان يكون مسافرا او مريضا
فلا يكون حالهما دليلا على عزيمتهما وقال زفر يتادى
صوم رمضان من المقيم الصحيح بلا نية لانه متعين
باصله ووصفه فلا يحتاج الى تعينه وقلنا المستحق عليه
امساك هو عبادة وذا لا يكون الا بالنية وفايدة الخلاف
تظهر في لزوم القضا ووجوب الكفارة حتى لا يلزمه
القضا ان لم ياكل عنده وعندنا يلزمه ويجب عليه الكفارة
ان اكل عنده وعندنا لا يلزمه **قوله** ولو قدم مسافر
او طهرت حايض او تسحر ظنه ليلا والفجر طالع او افطر

كذلك

كذلك والشمس حية امسك يومه وقضى ولم يكفر كاكله عمدا
بعد اكله ناسيا ونايمة ومجنونة وطيتا اي لو قدم مسافر
او طهرت حايض في بعض النهار يلزمه امساك بقيه يومه
وقضا ذلك اليوم لانه عجز عن الصوم مع كونه اهلا له
فيلزمه الامساك تشبها بالصايمين قضا لحق الوقت
بقدر الامكان والقضا لتحقق الوجوب بخلاف الحايض
والمسافر والمريض حيث لا يجب عليهما التشبه لان
المانع من التشبه متحقق كما تحقق عن الصوم وقال
الشافعي لا يلزمه التشبه لانه لا يلزمه الصوم فلا يلزمه
التشبه لانه خلفه وقلنا لا يلزمه تعظيم هذا اليوم واجب
بالصوم وقد عجز عنه فيجب التشبه قضا لحقه بقدر
الامكان واذا تسحر على ظن ان الفجر غير طالع فاذا هو
طالع او افطر على ظن الشمس قد غربت وهي لم تغرب
امسك بقية يومه قضا لحق الوقت بقدر الامكان
ودفعا للتهمة الناس عن نفسه ويجب عليه القضا
تداركا للمصلحة الفايته ولا كفارة عليه في الفصلين
لتصور الجناية لانه غير قاصد **قوله** كاكله عمدا يعني
لا يجب على المذكورين كفارة كما لم يجب على من اكل عمدا
بعد ان كان ناسيا ظانا ان الاكل ناسيا مفطر لانه
موضع شبهة لتحقق الاكل عامدا وان بلغه الحديث
وعلمه فكذلك في ظاهر الرواية وعن ابي حنيفة وهو
قولهما انها تجب لانه لا اشتباه فلا شبهة الا وان شبهة
الحكمية نظرا الى القياس حاصل ولا ينبغي بخبر الواحد لعدم

وجه

افادة العلم والكفارة تسقط بالشبهة واما القضا
فيجب على كل حال **قوله** نايمة ومجنونة عطف على
قوله اكل عمدا معناه كنايمة ومجنونة وطيتا فانه
يجب عليهما القضا دون الكفارة وقال زفر والشافعي
لا يجب عليهما القضا كالناسي مع ان عذرهما ابلغ
من عذره ولنا ان القياس الافطار لتحقق السبب
والنسيان خص بالنص وهذا ليس في معنى النسيان
حتى يلحق به دلالة لان وجودهما نادر والنسيان
ليس كذلك ولا يلحقان به ولان النسيان من قبل
صاحب الحق وهذا ليس كذلك والمراد بالمجنونة هي التي
لا يستوعب جنونها الشهر فيجب عليهما القضا
لتحقق الوجوب ولا يجب الكفارة لعدم الجناية
لعدم القصد منهما **قوله** من نذر صوم يوم النحر
افطر وقضى وان نوى يمينا كفر ايضا وقال زفر
والشافعي لا يلزمه القضا لان صوم هذا اليوم غير
مشروع فالنذر به غير صحيح لانه نذر معصية ولنا انه
نذر بصوم مشروع باصله فيصح والنهي لا ينافي المشروعية
فيصح النذر به لكنه يفطر احترازا عن المعصية التي
هي الاعراض عن ضيافة الله تعالى ثم يقضي اسقاطا للواجب
عن ذمته وان صام فيه خرج عن العهدة لانه
اداه كما التزمه ناقصا **قوله** وان نوى يمينا ان
نذر ان يصوم ونوى به اليمين ايضا او نوى به
اليمين لا غير يجب عليه الكفارة والقضا عملا بموجب النذر
المقتضي
والنهي

والنهي وعند ابي يوسف يكون نذرا اذا نواهما ويكون يمينا
اذا نوى اليمين لعدم جواز الجمع بين الحقيقة والمجاز
من لفظ واحد فيجب القضا في الاول والكفارة في الثاني
ولهما ان هذا اللفظ نذر بصيغته حقيقة ويمين بموجبه
فيجب مقتضاهما لعدم التنافي بينهما **قوله** ولو نذر
صوم هذه السنة افطر اياما منهية وهي يوما
العيد وايام التشريق وقضاها لان النذر بصوم
السنة المعينة نذر بهذه الايام فان صام فيها
خرج عن العهدة لانه اداه كما التزمه والاولى ان
يفطر فيها ويقضيها احترازا عن صورة النهي ويأتي
في الفصلين خلاف زفر والشافعي على ما مر **قوله**
ولا قضا ان شرع فيها ثم افطر اي لو شرع في صوم
يوم النحر وايام التشريق لا يلزمه بالشروع حتى لو
فسد لا يجب عليه القضا وعن ابي يوسف ومحمد
رحمهم الله انه يجب عليه القضا لان الشروع ملزم
ما في ساير الايام والنهي لا يمنع صحة الشروع
في حق القضا ووجوب القضا بالافطار بنا على ان
يكون الشروع صحيحا وقد وجد ولابي حنيفة رحمه الله
في صوم هذه الايام معصية للنهي ولم يجب عليه
وجوب القضاء بالشروع مبني على وجوب
تحب بدونه بخلاف الصلاة فان الشروع

فيها في الاوقات المكروهة موجب للقضا بالافساد
لانه بنفس الشروع غير مرتكب للمعصيه حتى تم ركعة
فصح شروعه فيجب قضاوه واما الصوم فبنفس
الشروع مرتكب النهي عنه فلا يلزمه الضمان بالافساد

باب الاعتكاف

سن لبث في مسجد بصوم ونية
الاعتكاف في اللغة الاقامة على الشي وفي الشريعة
الاقامة في المسجد واللبث فيه مع الصوم والنيه
ثم هو سنة في المسجد بشرط نية الاعتكاف وقال
القدوري هو مستحب والصحيح الاول وقيل سنه
في العشر الاخير من رمضان ويستحب في غيره من
الازمنة وقال الشافعي رحمه الله الصوم ليس بشرط
لما روي انه عليه السلام قال ليس على المعتكف صوم
الا ان يجعله على نفسه رواه الدارقطني ولان الصوم
اصل بنفسه فلا يكون تابعا لغيره ولنا حديث
عايشه رضي الله عنها انها قالت ولا اعتكاف الا
بصوم ولا اعتكاف الا في مسجد جامع رواه ابو داود
ولم يرو انه صلى الله عليه وسلم اعتكف بلا صوم وما
رواه ليس فيه دليل على ما قال لان الضمير في قوله
عليه السلام ليس على المعتكف صوم الا ان يجعله على
نفسه عايد الى الاعتكاف دون الصوم
بيانا اي الاعتكاف المنذور لا يصح بدون الصوم

والتطوع يصح ونحن نقول به ونجوز ان يكون الشي اصلا
بنفسه ومع هذا يتعلق به جواز شي اخر كالايمان فانه
اصل يتعلق به العبادات ولا يصح الاعتكاف الا
في مسجد جماعة لما روينا **قوله** واقله نفلا ساعة
اي اقل الاعتكاف النافلة ساعة والصوم ليس بشرط
فيه حتى لو دخل مسجدا بنية الاعتكاف فهو معتكف
ما دام فيه وهذا لان مبنى النفل على التوسعة وفي روايه
الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله ان الصوم شرط في
النفل ايضا فعلى هذا لا يكون اقل من يوم ولو شرع
في النفل ثم قطعه لا يلزمه شي في ظاهر الرواية
لانه غير مقدر فلم يكن قطعه ابطالا وفي رواية الحسن
لزمه لتقدره باليوم **قوله** والمراة تعتكف في مسجد
بيتها لانه هو موضع صلاتها فيتحقق انتظارها
فيه ولو اعتكفت في مسجد الجماعة جاز والاول افضل
ومسجد حيها افضل لها من المسجد الاعظم وان لم
يكن في بيتها مسجد اي موضع معد للصلاة ليس لها
ان تعتكف في غير ذلك الموضع من بيتها **قوله** ولا
تخرج منه الا لحاجة شرعية كالجمعة او طبيعية كالبول
والغايط ~~لما روي انه عليه السلام~~ فان خرج ساعة
بلا عذر فسد اي لا يخرج المعتكف من معتكفه الا لحاجة
الانسان كادا الجمعة وكالبول والغايط لما روي انه عليه السلام

لا يخرج من معتكفه الا لحاجة الانسان وهو البول والغايط
ولان هذه الحاجة معلومة الوقوع في زمان الاعتكاف
ولا يمكن قضاوها في المسجد فزمان الخروج لاجلها
مستثنى عادة ثم لا يمكث في بيته بعد فراغه من الطهور
وقال الشافعي الخروج للجمعة مفسد لانه لا ضرورة في
حقها لكونه يمكنه ان يعتكف في الجامع قلنا الاعتكاف
في كل مسجد مشروع لقوله تعالى ولا تباشروهن وانتم
عاكفون في المساجد فيتناول الجميع ثم هو مامور
باداء الجمعة فيكون الخروج فيها مستثنى كحاجة الانسان
لكن ينبغي حين زوال الشمس ان كان الجامع قريبا والا
في وقت يمكنه ادراك الجمعة والخطبة واربع ركعات او
ست ركعات ركعتين تحية المسجد واربعا سنة الجمعة
وبعد الجمعة يمكث بقدر ما يصلي سنة الجمعة وان مكث
اكثر من ذلك لا يضره ولو يوما وليلة ولو خرج من المعتكف
بلا عذر فسد اعتكافه وقالا لا يفسد ما لم يخرج اكثر من
نصف يوم لان الخروج القليل لو لم يبح لوقع في الحرج
والحد الفاصل اكثر من نصف يوم وله ان الخروج ينافي
اللبث وما روينا في الشي قليله وكثيره مساو كالاكل سهوا
في الصوم **قوله** واكله وشربه ونومه ومبايعته فيه
وكره احضار المبيع والصمت والتكلم الا بخير اي
اكله وشربه ونومه ومبايعته في المعتكف لانه لا ضرورة

الي

الى الخروج لامكان قضاوها فيه الا انه لا يحضر السلعة لانه
لا ضرورة فيه ولو خرج لاجلها يفسد اعتكافه خلافا
للشافعي في خروجه الى بيته للاكل ولا يصمت ولا يتكلم
والمراد بالصمت صمت يعتقد فيه عبادة وهو منهي عنه
لتشبهه باهل الكتاب وكره ايضا كتابة المصحف باجر
وساير الكتابة مطلقا والتعليم فيه باجر وكذا في جوامع
الفقه **قوله** وحرم الوطي ودواعيه لقوله تعالى ولا
تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد فالحق به دواعيه
وهو اللمس والقبلة لان الجماع محظور فيه لما تلونا فيتعدى
الى دواعيه كما هو حرام وعن الشافعي ان الدواعي ليست
بحرام ولنا ما ذكرنا انفا **قوله** ويبطل بوطيه اي يبطل
الاعتكاف بوطيه سواء كان عامدا او ناسيا نهارا او ليلا
لانه محظوره بالنص فكان مفسدا له كما في الاحرام
بخلاف الصوم فانه لا يفسد بالجماع ناسيا لعدم الحالة
المذكورة وفي الاعتكاف حالة المذكر موجودة فصار كالاحرام
او لمس فانزل بطل اعتكافه لانه في معنى الجماع والا فلا **قوله**
ولزمه الليالي بنذر اعتكاف ايام وليلتان بنذر يومين
يعني لو نذر ان يعتكف اياما لزمته بلياليها لان ذكر
الايام بلفظ الجمع يتناول ما بازايها من الليالي وكذا لو نذر
ان يعتكف الليالي لزمته بايامها قال الله تعالى ثلثة ايام الا رمزا
وقال تعالى ثلث ليال سويا والقصة واحدة فعبر عنها بالايام

والليالي فعلم ان ذكر الايام او الليالي مثنا والاخر ويدخل الليلة الا الاولى وكانت متتابعة ولو نذر ان يعتكف يومين لزمه ليلتان ايضا الا انه يدخل يومين يدخل ما بازايهما من الليلتين في العادة وقال ابو يوسف رحمه الله في التثنية والجمع لا يلزمه ليلة الاولى لان الاعتكاف بالليل لا يكون الا تبعا الضرورة وصف الاتصال بين الايام ولا حاجة الى ادخال الليلة الاولى في الاتصال وفي رواية خلاف ابي يوسف في التثنية فقط

كتاب الحج هو زيارة مكان مخصوص في زمان مخصوص بفعل مخصوص والحج في اللغة القصد وفي الشرع ما ذكر **قوله** ويفرض مرة على الفور بشرط حرية وبلوغ وعقل وصحة وقدرة زاد وراحلة فضلت عن مسكنه وعما لا بد منه ونفقة ذهابه وايابه وعياله وامن طريق ومحرم او زوج لامراة في سفر اي الحج فرض لقوله تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا على الالزام ولا يجب في العمر الا مرة لان اقرع ابن حابس قال يا رسول الله الحج في كل عام ام مرة واحدة فقال عليه السلام لا بل مرة فما زاد فتطوع ثم هو واجب على الفور عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وعند محمد على التراخي وهو قول الشافعي بشرط ان لا يفوته بالموت لهما انه عليه السلام اخر الحج بعد نزول فرضيته ولو كان على الفور لما اخر ولابي حنيفة وابي يوسف قوله عليه السلام من وجد زادا او راحلة يبلغانه الى بيت الله ولم يحج فليمت ان شاء يهوديا وان شاء نصرانيا ولان

اشهر

اشهر الحج من العام الاول بعد الاستطاعة صالح للاول ولا مزاحم له فيتعين للاداء فلا تحل التاخير عنها واذا اخر الى العام القابل زال التعين الاول لوجود العارض فيتعين الثاني لوجود لان الاول لا يصلح ان يكون معارضا للثاني لانه معدوم فيكون الثاني قايما مقام الاول وتاخير النبي صلى الله عليه وسلم اما لعذر او لان التاخير انما لا يحل لخوف الفوت وهو عليه السلام امن منه بعلمه وحيا انه يدركه وثمرة الخلاف في حق المأثم والفسق لا غير واشترط في فرضيته الحرية والبلوغ لانه عبادة مشتملة على البدن والمال وفي بدن الصبي قصور ولا مال للعبد والعقل شرط الصحة لصحة التكليف والاسلام حتى لا يجب على الكافر خلافا للشافعي بناء على ان الكفار مخاطبون عنده وعندنا لا وصحة الجوارح لان الواجب على المستطيع والاستطاعة منعدمة دونها حتى ان الاعمى لو وجد من يعينه لا يجب عليه عنده خلافا لهما وقدرة زاد وراحلة وهي ان يملك مالا فاضلا عن مسكنه وفرسه وثيابه وخادمه وسلاحه لان المستحق بالحاجة كالمعدوم وفاضلا عن نفقة مدة ذهابه وايابه ومقدار قوت يوم على ما روي عن ابي حنيفة رحمه الله او قوت شهر على ما روي عن ابي يوسف

بعد رجوعه

ونفقة عياله واولاده الصغار مدة ذهابه وايابه لان حق العبد مقدم على حق الشرع لحاجة العبد وغنى الشرع وان يكفي الفاضل للزاد والراحلة محلا او زاملة او شق محمل ولا بد ان يكون الطريق امنا ثم امن الطريق شرط الوجوب عند ابن شجاع وهو رواية عن ابي حنيفة لان الاستطاعة شرط وامن الطريق من جملتها فيكون شرطا وقيل هو شرط حقيقة الاداء لقوله عليه السلام لما سئل عن الاستطاعة فسرها بالزاد والراحلة وما ذكر امن الطريق فلو كان شرطا لذكره وفايدة الخلاف تظهر في وجوب الوصية وعدمه ومن الشرايط محرم او زوج ان كان امراة اي الحج فرض عليها بشرط وجود محرم او زوج ايضا اذا كان بينها وبين مكة مسيرة ثلثة ايام وقال الشافعي يجوز لها الحج اذا خرجت ومعها نساء ثقات لان الامن يحصل بالمرافقة ولنا قوله عليه السلام لا تحجن امراة الا ومعها محرم ولانها لا تؤمن من الفساد عند عدم المحرم ويزداد الفساد بانضمام غيرها اليها **قوله** ولو احرم صبي او عبد فبلغ او اعتق فمضى لم يجز عن فرضه لان الاحرام في الصغر والرق انعقد للنفل فلا ينقلب فرضا فان جدد الصبي الاحرام قبل الوقوف بعرفة صح وجاز عن حج الاسلام والعبد ان جدد الاحرام

وحج

وحج لم يقع عن حج الاسلام ولا اعتبار لتجديد احرامه الاول لان احرامه الاول لا يرتفع بالتجديد **قوله** ومواقيت الاحرام ذو الحليفة وذات عرق وجحفة وقرن ويلملم لاهلها ولمن مر بها اي المواقيت التي لا يجوز ان يتجاوزها الانسان الا محرما خمسة لاهل المدينة ذو الحليفة ولاهل الشام جحفة ولاهل نجد قرن ولاهل اليمن يلملم ولاهل العراق ذات عرق لما روي انه عليه السلام وقت هولاء كذلك وقال هن لهن ولمن مر بهن من غير اهلهن ممن اراد الحج او العمرة وقال انما يجب الاحرام على من اراد دخول مكة بقصد الحج او العمرة والا لا يجب وعندنا لا يجب وجوب الاحرام لاظهار شرف هذه البقعة فيستوي فيه من يريد زيارتها ومن لا يريد **قوله** وصح تقديمه عليها لا عكسه اي يجوز تقديم الاحرام على هذه المواقيت بل هو الافضل اذا كان يملك نفسه ان لا يقع في محظور لان المشقة فيه اكثر فكان افضل قال الله تعالى واتموا الحج والعمرة لله وفسر الصحابة الاتمام بان يحرم من دويرة اهله ولا يجوز عكسه اي تاخير الاحرام عن هذه المواقيت لما بينا **قوله** ولداخلها الحل وللمكي الحرم للحج والحل للعمرة اي لمن كان داخل الميقات كالبستان مثلا فوقته الحل الذي

بين المواقيت وبين الحرم للحج والعمرة لان خارج الحرم
كمكان واحد في حقه والحرم حد في حقه كالميقات
للافاقي فلا يدخل الحرم الا محرما والمكي وقته للحج
الحرم وللعمرة الحل لان موضع الاحرام عين موضع
اداء النسك لتحقق نوع سفر واداء الحج يكون بالوقوف
وهو في الحل فالاحرام به يكون في الحرم واداء العمرة
بالطوافات وهو في الحرم فالاحرام بها يكون في الحل
الا ان التنعيم افضل لان النبي عليه السلام امر
بالاحرام لها منه

باب الاحرام

واذا اردت
ان تحرم فتوضا والغسل احب والبس ازارا ورداء
جديدين او غسيلين وتطيب وتصلي ركعتين
وقل اللهم اني اريد الحج فيسره لي وتقبله مني
ولب دبر صلوتك تنوي بها الحج وهي لبيك
اللهم لبيك لبيك لا شريك لك لبيك
ان الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك وزد فيها
ولا تنقص اي اذا اردت ان تحرم فتوضا والغسل افضل
لما روي انه عليه السلام اغتسل لاحرامه رواه الدار
قطني ولانه ابلغ في التنظيف فكان افضل وهو الغسل
ليس بواجب حتى امر النبي عليه السلام النسا بذلك
فعلم انه للتنظيف ثم البس ازارا ورداء جديدين
او غسيلين لانه عليه السلام لبسهما هو واصحابه

اردت

رواه

رواه مسلم ولانه ممنوع من لبس المخيط ولا بد من ستر
العورة ودفع الحر والبرد وذلك فيما عيناه والافضل
ان يكونا جديدين ابيضين ثم تطيب باي طيب شاء
وعن محمد وزفر انه لا تطيب بطيب تبقى عينه بعد الاحرام
لانه منتفع بعين الطيب وهو ممنوع عنه لان للبقاء
حكم الابتداء ولنا حديث عايشه رضي الله عنها قالت كنت
اطيب رسول الله صلى الله عليه وسلم لاحرامه ولحله قبل ان
يزور البيت والمراد التطيب بطيب تبقى عينه بعد
الاحرام لانها رضي الله عنها قالت كاني انظر الى وبيص
الطيب في مفارق رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد احرامه
والممنوع التطيب وما روي انه عليه السلام امر بغسل
الطيب في حال الاحرام فمنسوخ بما روينا لان مرويه كان
في عام الفتح ومروينا في حجة الوداع ثم صلى ركعتين
لانه عليه السلام فعل كذلك رواه مسلم ثم قل اللهم اني اريد
الحج فيسره لي وتقبله مني لان اداءه في ازمنة متفرقة
واماكن متباينة فلا يعرى عن المشقة عادة فيسال
التيسير من الله تعالى ويسال القبول كما سال الخليل
واسماعيل عليهما السلام في قوله ربنا تقبل منا انك
انت السميع العليم ثم لب دبر صلاتك تنوي بها
الحج اي لب قائلا كذلك ناويا للحج بالتلبية لما روى بن عباس

انه صلى الله عليه وسلم صلى ركعتين بذي الحليفة واوجب
في مجلسه اي التلبية واما النية فشرط لجميع العبادات
فلا بد منه والذكر باللسان ليس بشرط ثم التلبية
هو قوله لبيك الى اخره كذا حكى بن عمر رضي الله عنه
تلبية رسول الله صلى الله عليه وسلم متفق عليه وقال
الفراء وثعلب ان الهمزة في قوله ان الحمد والنعمة
مكسورة لانه ابتدا الكلام لما قال لبيك استانف
كلاما اخر زيادة ثناء وتوحيد والفتح فقيل كانه قال
لبيك لان الحمد والنعمة لك فيكون متعلقا بما
قبل فلا يكون فيه كثير مدح وبالكسر ابتدا الكلام فكان
اولى والمحكي عن ابي حنيفة والكسائي فتحها وبالكسر
لا يتعين الابتداء لانه لجواز ان يكون تعليلا ثم
التلبية قيل هو اجابة دعوة الله تعالى وقيل اجابة
دعوة رسول الله صلى الله عليه وسلم وقيل اجابة دعوة
الخليل عليه السلام ومعناه مقيم في طاعتك اقامة بعد
اقامة من الب بالمكان ولب به اذا اقام ولزمه ولم
يفارقه ثم زد على هذه الكلمات ما شئت ولا تنقص
منها شيا وقال الشافعي لا تجوز الزيادة لانه ذكر منظوم
فيخل به الزيادة والنقصان كالتشهد والاذان ولنا ان
اجلا الصحابة كانوا يزيدون عليها وكان بن عمر يقول
اذا استوت به راحلته لبيك لبيك وسعديك والخير كله في

يديك

في يديك **قوله** فاذا لبيت ناويا فقد احرمت
فاتق الرفث والفسوق والجدال وقتل الصيد
والاشارة اليه والدلالة عليه ولبس القميص
والسراويل والعمامة والقلنسوة والقباء والخفين
الا ان لا تجد نعلين فاقطعهما اسفل من الكعبين
والثوب المصبوغ بورس او زعفران الا ان يكون
غسيلا لا ينفض وستر الراس والوجه وغسلهما
بالخطمي ومس الطيب وحلق شعره وقص شعره
وظفره لا الاغتسال ودخول الحمام والاستظلال بالبيت
والمحمل وشد الهميان في وسطه اي اذا لبيت ناويا
فقد احرمت فهذا تصريح بانه يصير شارعا بالنية
والتلبية وقال الشافعي يصير شارعا بالنية وهو مروي
عن ابي يوسف لان بالاحرام التزم الكف عن المحظورات
فيصير شارعا بمجرد النية كالصوم قلنا الاحرام عقد
على الاداء والعقد لا يثبت بمجرد النية فلا بد من ذكر
يقصد به التعظيم كما في تحريمة الصلاة وعن ابي يوسف
انه لا يكون محرما الا بالتلبية ثم اتق الرفث والفسوق
والجدال لقوله تعالى فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج
وهو نهي بصيغة النفي وهو اكد والمراد بالرفث الجماع
والفسوق المعاصي وذلك نهي في الاحرام اشد نهي
والجدال الخصومة مع الرفقة واتق قتل الصيد والاشارة

البدء والدلالة عليه لقوله تعالى لا تقتلوا الصيد
وانتم حرم ولحديث ابي قتادة انه عليه السلام
حين سالوه عن لحم حمار وحش اصطاده ابو قتادة
وقال هل اشرتم هل امنتم فقالوا لا فقال اذا فكلوا
المطلق حل الاكل لعدم الاشارة والدلالة فلا يوجد
عندهما واتق لبس القميص الى قوله والخفين لقوله
عليه السلام لا يلبس المحرم القباء ولا القميص ولا السراويل
ولا القلنسوة ولا الخفين الا ان لا يجد نعلين فيقطعهما
اسفل من الكعبين ثم السنة ان يلبس نعلين الا
ان لا يجد نعلين فيجوز ان يقطع خفيه اسفل من
كعبيه فيلبسهما لما روينا والمراد بالكعب هنا المفصل
الذي في وسط القدم عند معقد الشراك واتق لبس
ثوب مصبوغ بورس وزعفران لقوله عليه السلام
لا يلبس المحرم ثوبا مس زعفران او ورس الا ان يكون
غسيلا لا ينفض اي لا يفوح وقيل لا يتناثر والتفسيران
مرويان عن محمد لان المنهي عنه هو الطيب لا اللون
وقال الشافعي لا باس بلبس المعصفر لانه لون لا طيب قلنا
المعصفر له رائحة طيبة فيكون طيبا فلا يجوز استعماله
واتق ستر الراس والوجه وقال الشافعي يجوز للرجل
تغطية الوجه لا الراس والمراة تغطي راسها لا وجهها
لقوله عليه السلام احرام الرجل في راسه واحرام المراة في

في وجهها ولنا قوله عليه السلام في المحرم الذي خر من
بعيره لا تخمروا وجهه ولا راسه وفيه تنصيص ان
المحرم لا يغطي وجهه ولا راسه وما رواه لبيان الفرق
بين الرجل والمراة في تغطية الراس واتق غسل
الراس والوجه بالخطمي لان له رائحة طيبة ويزيل
الشعث والتفل ولقتل الهوام واتق مس الطيب لقوله
عليه السلام الحاج الشعث التفل واستعمال الطيب
يزيلهما فيكون حراما بعد الاحرام الشعث انتشار
الشعر والتفل الرائحة الكريهة واتق حلق شعره وقص
شعره لقوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم واخذ الشعر
بمعنى الحلق ولا يقص ظفره لانه ازالة التفل **قوله**
لا الاغتسال الى اخره اي لا باس بان يغتسل ويدخل
الحمام ويستظل بالبيت والمحمل لان النبي صلى الله عليه
وسلم اغتسل وهو محرم رواه مسلم والصحابة كانوا
لا ينهون عنها وقال مالك يكره الاستظلال بالفسطاط
وما اشبهه لان له شبها بتغطية الراس ولنا انه لا يمس
راسه فصار كالبيت وبان يشد الهميان في وسطه
وقال مالك لا يشد ان كان فيه نفقة غيره لعدم الضرورة
ولنا انه في معنى لبس المخيط فاستوى فيه نفقته
ونفقة غيره **قوله** واكثر التلبية متى صليت او علوت
شرفا او هبطت واديا او لقيت ركبا وبالاسحار رافعا

صوتك بها لما روي انه عليه السلام كان يلبي اذا لقي
ركبا او صعد اكمة او هبط واديا وفي ادبار المكتوبة
واخر الليل ذكره في الامام وكان السلف يستحبون
التلبية في هذه الاحوال واما رفع الصوت بالاهلال
والتلبية لما روي انه عليه السلام قال افضل الحج
العج والثج والعج رفع الصوت بالتلبية والثج اراقة
الدم **قوله** وابدا بالمسجد بدخول مكة وكبر وهلل
تلقا البيت ثم استقبل الحجر الاسود مكبرا مهللا
مستلما بلا ايذاء لانه عليه السلام لما دخل المسجد
فاستقبل الحجر وكبر وهلل ورفع يديه واستلم الحجر
ان قدر من غير ايذاء مسلم لانه عليه السلام
قبل الحجر ووضع شفتيه عليه وبكى طويلا ثم نظر الى عمر
قال يا عمر هنا تسكب العبرات وقال له انك رجل ايد
تؤذي الضعيف فان وجدت مسلكا فاستلم والا فدع
وكبر وهلل **قوله** وطف مضطبعا وراء الحطيم اخذا
عن يمينك مما يلي البيت سبعة اشواط ترمل في الثلث
الاول فقط واستلم الحجر كلما مررت به ان استطعت
واختم الطواف به وبركعتين في المقام او حيث تيسر
من المسجد اي ثم طف مضطبعا وراء الحطيم لما روي
انه عليه السلام طاف مضطبعا رواه ابو داود والاضطباع
ان يلقي طرف ردائه على كتفه الايسر ويخرجه تحت ابطه

الايمن ويلقي طرفه الاخر على كتفه الايسر ويكون اليمين
مكشوفة واليسرى مغطية واما طوافه وراء الحطيم فلان الحطيم
من البيت لما روي عن عائشة رضي الله عنها انها سالت
النبي صلى الله عليه وسلم عن الجدار امن البيت هو قال نعم قلت
فما لهم لم يدخلوه في البيت فقال ان قومك قصرت بهم
النفقة فاخرجوه من البيت والحطيم اسم لموضع فيه
الميزاب بينه وبين البيت فرجة وسمي بالحطيم لانه
منع من البيت وقيل بمعنى المحطوم اي المكسور **قوله**
اخذا حال عن ضمير في قوله طف اي طف حال كونك اخذا
عن يمينك مما يلي البيت سبعة اشواط لما روي انه
عليه السلام لما قدم مكة اتى الحجر فاستلمه ثم مشى
عن يمينه فرمل ثلثا والرمل المشي بسرعة مع هز الكتفين
ومشى اربعا رواه مسلم والنسائي اما الرمل في الثلثة
الاول فلما روينا انفا ثم استلم الحجر كلما مررت به ان استطعت
لما روي انه عليه السلام طاف على بعير كلما اتى على الركن
استلمه اليه بشيء في يده وكبر رواه احمد والبخاري ثم
اختم الطواف بالاستلام وان لم تقدر على الاستلام
استقبل على ما بينا من قبل لما روي انه عليه السلام فعل
كذلك وبالركعتين في مقام ابراهيم وهو ما ظهر فيه
اثر قدميه وهو حجارة كان يقوم عليها حين نزوله وركوبه
وقت اتيان هاجر وولده او في اي موضع شاء من المسجد

وهي واجبة عندنا وعند الشافعي سنة لان دليل
الوجوب معدوم ولنا ان النبي صلى الله عليه وسلم
امر بها والامر للوجوب للقدوم وهو سنة لغير المكي
واللام في قوله للقدوم متعلق بقوله حلف اي طف للقدوم
وهو سنة لغير المكي اي طواف القدوم سنة لغير المكي
وقال مالك هو واجب لقوله عليه السلام من اتى البيت فليحييه
بالطواف وهو للوجوب ولنا انه عليه السلام سماه تحيه
بقوله فليحييه فلا يفيد الوجوب لانه اسم لاكرام يبتدا به
الانسان كالاحسان وانما قلنا انه سنة لغير المكي لان هذا
الطواف على من يقدم واهل مكة لا يقدمون فلا يكون
سنة في حقهم **قوله** ثم اخرج الى الصفا وقم عليه مستقبل
البيت مكبرا مهللا مصليا على النبي عليه السلام داعيا
ربك بحاجتك ثم اهبط نحو المروة ساعيا بين الميلين
الاخضرين وافعل عليها فعلك على الصفا وطف
بينهما سبعة اشواط ابتدي بالصفا وتختم بالمروة
يعني اذا فرغ من الطواف اخرج الى الصفا وقم
عليه كما ذكر لما روي انه عليه السلام بدا بالصفا
فقام عليه حتى راى البيت فاستقبل القبلة فوحد
الله واثنى عليه وكبره وقال لا اله الا الله انجز وعده ونصر
عبده وهزم الاحزاب وحده ثم نزل وجعل يمشي نحو
المروة فلما انتصبت قدماه في بطن الوادي سعى

حتى

قوله

حتى التوى ازاره بساقيه وهو يقول رب اغفر وارحم
وتجاوز عما تعلم انك انت الاعز الاكرم حتى اذا خرج من
بطن الوادي مشى حتى صعد المروة فطاف بينهما سبعة
اشواط ثم يقدم التكبير والتهليل والصلوة على النبي صلى الله
عليه وسلم على الدعا تقريبا لاجابة الدعا كما في غيره من
الدعوات ثم اهبط نحو المروة ماشيا على هينته فاذا بلغ
بطن الوادي سعى بين الميلين الاخضرين فاذا خرجت
منه امشي على هينتك حتى تاتي المروة فاصعد عليها وافعل
كما فعلت على الصفا ثم استقبل القبلة فاحمد الله تعالى
واثني عليه وهلل وكبر وصل على النبي عليه السلام ثم ادعوا
بحاجتك لما روي جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم فعل كذلك
ثم طف بينهما سبعة اشواط كذلك لما روينا انه عليه
السلام طاف سبعة اشواط يبدا بالصفا وتختم بالمروه
لما روي انه عليه السلام فعل كذلك ثم الذهاب الى المروة
شوط والعود منها الى الصفا شوط اخر هكذا يفعل سبع
مرات وهو الصحيح ثم السعي بين الصفا والمروة واجب
عندنا وليس بركن وهو مذهب ابن عباس وبن الزبير
وقال مالك والشافعي رحمهما الله هو ركن لقوله عليه
السلام ان الله تعالى كتب عليكم السعي فاسعوا والمكتوب
يكون فرضا وقلنا الركنية لا تثبت بخبر الواحد وكونه مكتوبا
لا يقتضي الفرضية لا محالة فنحمله على الاستحباب كما في قوله

تعالى كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت **قوله** ثم اقم بمكة
حراما وطف بالبيت كلما بدا لك اي اذا فرغت من السعي
اقم بمكة محرما بالحج لا يجوز له التحلل ما لم يات بافعال الحج
ثم كلما بدا لك ان تطوف بالبيت طف لانه كالصلوة
لقوله تعالى عليه السلام الطواف بالبيت صلاة الا
ان الله تعالى احل فيه المنطق والصلاة خير موضوع
يجوز استقلالها واستكثارها فكذا الطواف وطواف التطوع
افضل للغربا من صلاة التطوع غير انه لا يسعى عقيب
هذه الاطوفه لان السعي لا يجب الا مرة والتنفل به غير
مشروع ولا يرمل في هذه الاطوفه لان الرمل لا يكون
مشروعا الا مرة **قوله** ثم اخطب قبل يوم التروية
بيوم وعلم فيها المناسك ثم رح يوم التروية الى منى
ثم الى عرفات بعد صلاة الفجر يوم عرفه ثم اخطب
ثم صلى بعد الزوال الظهر والعصر باذان واقامتين
بشرط الامام والاحرام ثم الى الموقف وقف بقرب
الجبل وعرفات كلها موقف الا بطن عرنة حامدا مكبرا
مهللا ملبيا مصليا داعيا اي اذا فرغت من السعي
واقمت بمكة محرما حتى جا يوم السابع من ذي الحجه
فاخطب وعلم الناس فيها المناسك ثم اذا جا يوم
التروية رح الى منى بعد ما طلعت الشمس لما روي
جابر انه عليه السلام توجه قبل صلاة الظهر يوم التروية

الى منا

الى منا وصلى بها الظهر والعصر والمغرب والعشا
والفجر رواه مسلم وغيره وفي احد قولي الشافعي يرجع
الى منى بعد الزوال والحجة عليه ما روينا ثم اذا طلع الفجر
من يوم عرفه رح الى عرفات لما روى ابن عمر انه
عليه السلام غدا من منى حين طلع الصبح في صبيحة
يوم عرفه حتى اتى عرفه رواه احمد وابو داود وهذا
بيان الاولوية حتى لو دفع قبل طلوع الفجر جاز ثم
اخطب خطبتين بعد الزوال وبعد الاذان قبل الصلاة
اجلس بينهما كما في الجمعة لما روي عن النبي عليه السلام
ولو خطب قبل الزوال جاز لحصول المقصود وعلم الناس
فيهما المناسك من الوقوف بعرفة والمزدلفة
والاقامة بها وجمرة العقبة والذبح والحلق وطواف
الزيارة وقال مالك يخطب بعد الصلاة لانها خطبة
وعظ كالعيد والحجة ما قلنا من فعل النبي عليه السلام
ولان المقصود تعليم المناسك والجمع بين الصلاتين
من جملتها فلا بد من التقديم لتعليمه ثم اذا فرغت
من الخطبة صل بالناس بعد الزوال الظهر والعصر باذان
واقامتين بشرط الامام اي بشرط ان تكون الصلاة مع
الامام الاعظم او نايبه او صاحب شرطته وبشرط ان
يكون محرما لما روي جابر انه عليه السلام صلاهما باذان
واقامتين وهو حجة على مالك في اعتبار الاذانين وانما يحتاج

الي تكرار الاقامة لان العصر يصلي في غير وقته
فيحتاج الي الاعلام ليعرف بها وانما اشترطنا
الامام والاحرام لانه لو صلاهما او صلي احدهما
منفردا او غير محرم لم تجزله الجمع وقال زفر هذه
الشروط تراعي خاصة في العصر لانه المغير عن وقته
قلنا التقديم علي خلاف القياس ثبت جوازه بالشرع
علي خلاف القياس فيما اذا ادي العصر بعد ظهر
مودي بامام واحرام بالحج فيقتصر علي مورد الشرع
وقال ابو يوسف ومحمد الشرط احرام الحج لا غير
حتي يجوز للمنفرد ان يجمع بينهما لان جواز الحاجة
الي امتداد الوقوف والمنفرد يحتاج اليه قلنا المحافظة
في الوقت فرض بالنص فلا يجوز تركه الا فيما ورد
النص به ولا نسلم ان جواز التقديم لحاجة الامتداد
بل لصيانة الجماعة وانما شرطنا الامام الاعظم اعني
الخليفة او نايبه او صاحب شرطته حتي لو لم يكن
واحد منهم صلي الناس كل واحد منهما في وقتها ثم
اذا فرغت من الصلاتين فرح الي الموقف وقف
بقرب الجبل ويسمي جبل الرحمة فيقف الامام بموقف
النبي صلي الله عليه وسلم والناس خلفه واقفون مستقبلين
القبلة رافعي ايديهم بالدعا باسطين الي السما متضرعين
متخشعين والواقف علي الراحلة افضل اقتدا برسول الله

صلي الله عليه وسلم ثم الوقوف قايما افضل وعرفات كلها
موقف الا بطن عرنه لقوله عليه السلام عرفات كلها
موقف وارتفعوا عن بطن عرنه والمزدلفة كلها موقف
وارتفعوا عن بطن محسر رواه البخاري فيكون حجة
علي مالك في تجويزه الوقوف ببطن عرنه وايجاب الدم
عليه **قوله** حامدا اي يقف حامدا الله تعالي ومكبرا
ومهللا وملبيا ساعة بعد ساعة وتدعوا لحاجته لقوله
عليه السلام افضل الدعا دعا يوم عرفه **قوله** ثم
الي المزدلفة بعد الغروب وانزل بقرب جبل قزح
وصلي بالناس العشايين باذان واقامة ولم تجز
المغرب في الطريق يعني اذا فرغت من
الوقوف رح بعد غروب الشمس الي المزدلفة لان
النبي عليه السلام رجع بعد الغروب رواه ابو داود
وغيره ثم انزل بقرب جبل قزح لانه عليه السلام
وقف عند هذا الجبل ولا تنزل علي الطريق ثم صل بالناس
المغرب والعشا باذان واقامة وقال زفر باقامتين باذان
لما روي انه عليه السلام صلي باذان واقامتين رواه
مسلم ولنا حديث ابن عمر انه عليه السلام اذن المغرب
فاقام ثم صلي العشا باقامة الاولي قال ابن حزم رواه
مسلم ولان العشا في وقته والناس حضور فلا يحتاج
الي افراده بالاقامة ولو صلي المغرب في الطريق لم تجز.

وكذا العشا لوصلاها في عرفات وقال ابو يوسف يجوز لانه
صلاها في وقتها ولهذا لو طلع الفجر لا يومر بالاعادة
ولنا حديث اسامة بن زيد انه قال قلت يا رسول الله
الصلاة فقال الصلاة امامك ولو صلاها لا بد من الاعادة
حتي يكون جامعا بين الصلاتين بالمزدلفة فاذا
طلع الفجر لا يمكنه الجمع فسقطت الاعادة لذهاب
وقت الاستحباب ولو خاف ذهاب الوقت قبل الوصول
الي المزدلفة فصلي العشا في الطريق جاز **قوله** ثم صلي
الفجر بغلس لانه عليه السلام صلاها بغلس وهو متفق
عليه ولان في التغليس دفع حاجة الوقوف فيجوز **قوله**
ثم قف مكبرا مهللا مصليا داعيا وهي موقف الا بطن
محسر اي اذا صليت الفجر بغلس فقف مع الناس مكبرا
مصليا داعيا لما روي جابر انه عليه السلام اتي المزدلفة فصلي
المغرب والعشا باذان واقامتين ثم صلي الفجر باذان
واقامة ثم ركب القصوي حتي اتي المشعر الحرام فاستقبل
القبلة فدعا الله وكبره وهلله ووحده فلم يزل واقفا حتي
اسفر جدا فدفع قبل ان تطلع الشمس حتي اتي بطن محسر
فحرك قليلا الحديث رواه مسلم والمزدلفة كلها موقف الا
بطن محسر لما روينا والمبيت بمزدلفة سنه
وقال مالك واجب وهو احد قولي الشافعي والوقوف بالمزدلفة
واجب وقال مالك سنه وانما سمي المزدلفة مزدلفة لاجتماع

الناس فيها والازدلاف الاجتماع وانما سمي المحسر
محسرا لان فيل اصحاب الفيل حسر فيه اي اعيي وكل
قوله ثم الي مني بعد ما اسفر فارم جمرة العقبه
من بطن الوادي بسبع حصيات كحصي الخذف
وكبر بكل حصاة واقطع التلبية باولها ثم اذبح ثم احلق
او قصر والحلق احب وحل لك غير النسا اي اذا فرغت
من الوقوف بمزدلفه الي الاسفار رح الي مني قبل
طلوع الشمس لما روي بن عمر رضي الله عنه انه قال كان
اهل الشرك والاديان ينفرون من بعد المقام بعد طلوع
الشمس فخالفهم النبي عليه السلام فافاض قبل طلوع
الشمس ثم ارم جمرة العقبه من بطن الوادي بسبع
حصيات كحصي الخذف لما روي جابر انه عليه السلام
فعل كذلك وتكبر مع كل حصاة لما روي انه عليه السلام
فعل كذلك ولو رمي باكبر من حصا الخذف جاز لحصول المقصود
ولو رمي من فوق العقبه جاز والافضل ان يكون من
بطن الوادي واقطع التلبية مع اول حصاة منها لما روي
انه عليه السلام ترك التلبية عند اول الحصاة ثم اذبح
وهذا الدم ليس هو واجب علي المفرد ويجب علي القارن
والمتمتع لما روي انه عليه السلام لما رمي جمرة العقبه
انصرف الي المنحر فنحر بيده ثلثا وستين ثم احلق او
قصر لقوله تعالي محلقين روسكم ومقصرين والحلق احب

لقوله عليه السلام رحم الله المحلقين فقيل والمقصرين
فقال رحم الله المحلقين حتى قال في الرابعة رحم الله
المقصرين والتقصير ان ياخذ الرجل والمراة من روس
شعره مقدار الانملة ثم حل لك كل شي الا النسا قال
مالك لا يحل له الطيب ايضا لقول عمر رضي الله عنه
يحل له كل شي الا النسا والطيب ولنا حديث عايشة
رضي الله عنها انها قالت طيبت رسول الله صلى الله
عليه وسلم حين احل قبل ان يطوف بالبيت قوله
ثم الى مكة يوم النحر او غدا او بعده فطف للركن
سبعة اشواط بلا رمل وسعي ان قدمتهما والا فعلا
وحل لك النسا وكره تاخيره عن ايام النحر اي اذا فرغت
من الحلق رح الى مكة لما روي انه عليه السلام لما فرغ
من الحلق افاض الى مكة فطاف بالبيت ثم عاد الى
منى وصلى الظهر بها وطف بالبيت سبعة اشواط
لما روينا من فعله عليه السلام ثم لا يرمل في ذلك الطواف
ولا يسعى بعده بين الصفا والمروة ان كنت رملت في
طواف القدوم وسعيت بين الصفا والمروة بعده
والا فارمل فيه واسع بعده على ما تقدم وذلك لان السعي
ما شرع الا مرة والرمل سنة اول طواف ياتي به في الحج وهذا
الطواف يسمى طواف الزيارة وهو ركن لقوله تعالى وليطوفوا
بالبيت العتيق ويجوز في يوم النحر ويومين بعده ثم حل لك

النسا

النسا بالاجماع الامة وحل النسا بالحلق السابق لا بالطواف
لانه هو المحلل دون الطواف غير انه اخر عمله الى
ما بعد الطواف حتى لو لم يحلق وطاف طواف
الزيارة لم يحل حتى يحلق وكره تاخير هذا الطواف
عن ايام النحر لانه موقت بها فلا يوخر عنها قوله
ثم الى منى فارم الجمار الثلث في ثاني النحر بعد الزوال
بادئا بما يلي المسجد ثم بما يليها ثم بجمرة العقبة و
قف عند كل رمي بعده رمي ثم غدا كذلك ثم بعده كذلك
ان مكثت ولو رميت في اليوم الرابع قبل الزوال صح
وكل رمي بعده رمي فارم ماشيا والا راكبا يعني اذا
فرغت من طواف الزيارة رح الى منى لانه عليه السلام
عاد اليها ولانه بقي عليه النسك وهو الرمي وموضعه
منى ثم ارم الجمار الثلث في ثاني النحر بعد الزوال ثم ابتد
بما يلي مسجد الخيف فترميها بسبع حصيات يكبر
مع كل حصاة ثم بما يليها وهي الجمرة الوسطى فترميها
بسبع حصيات كذلك ثم بجمرة العقبة فترميها من
بطن الوادي وقف عند كل رمي بعده رمي ثم غدا
كذلك ثم بعده كذلك ان مكثت لما روت عايشة رضي
الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم رجع الى منى بها ليالي
ايام التشريق يرمي الجمار اذا زالت الشمس كل جمرة
بسبع حصيات يكبر مع كل حصاة ويقف عند الاولى

والثانية فيطيل القيام ويرمي الثالثة ولا يقف عندها
رواه ابو داود قوله ثم بعده كذلك ان مكثت عليه
بمكة لانه مخير فيه ان شاء نفر في الثالث وهو اخر ايام
النحر وان شاء مكث الى اليوم الرابع وهو اخر ايام التشريق
لقوله تعالى فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه ومن تاخر
فلا اثم عليه لمن اتقى خيره بينهما ونفى الحرج عنهما
والافضل ان يمكث ويرمي الرابع بعد الزوال لان النبي صلى
الله عليه وسلم مكث ورمى في يوم الرابع التخيير قبل طلوع
الفجر من اليوم الرابع فاما الفجر فلا يحل له ان ينفر حتى
يرمي وقال الشافعي اذا غربت الشمس من اليوم الثالث
لا يحل له النفر حتى يرمي الجمار الثلث في اليوم الرابع
لان المنصوص عليه الخيار في اليوم وهو الى غروب
الشمس ولنا ان الليل ليس بوقت الرمي فيكون خياره
في النفر باقيا كما قبل الغروب ثم لو رمى في اليوم الرابع
قبل الزوال جاز وقالا لا يجوز اعتبارا بسائر الايام ولابي
حنيفة رحمه الله حديث ابن عباس رضي الله عنه
اذا ارتفع النهار من اخر ايام التشريق جاز الرمي
واعتبر اخر الايام وقتها ولانه لما جاز تركه في اليوم اصلا
فلان يجوز قبل الزوال اولى بخلاف اليوم الثاني والثالث
فانه لا يجوز تركه فيهما وكذا لا يجوز تقديمه على الزوال فيهما
ثم كل رمي بعده رمي فارم ماشيا والا راكبا وهذا بيان

الافضلية

واما الجواز فثابت كيف ما كان لحصول الرمي قوله
وكره ان تقدم ثقلك الى مكة وتقيم بمنى للرمي لان
عمر رضي الله عنه كان يمنع من ذلك ويودب عليه
ولانه موجب لشغل قلبه وهو في العبادة فيكره قوله
ثم الى المحصب اي اذا فرغت من الرمي رح الى المحصب
وانزل به وهو الابطح ويسمى الحصب وهو الخيف وهو
فنا مكة والنزول فيها سنة عندنا وقال الشافعي ليس
بسنة لما روي عن عايشة رضي الله عنها انها قالت
نزول الابطح ليس بسنة ولنا انه عليه السلام قال
نحن نازلون غدا بخيف بني كنانة حيث تقاسمت
قريش على كفرهم ان لا يخالطوا بني هاشم وبني عبد
المطلب ولا يبايعوهم ولا يواكلوهم ولا يزوجوهم حتى
يضطروا فيسلموا النبي صلى الله عليه وسلم فنزل النبي عليه السلام
بالابطح ليرى المشركون لطف صنع الله به حيث حصره
والنصر فعلم ان نزوله قصدا وقال ابن عمر رضي الله عنه
النزول به سنة وكان قول عايشة ظنا منها فلا يعارض
المرفوع والمثبت ايضا مقدم على النافي قوله وطف
للصدر سبعة اشواط وهو واجب الا على اهل مكة
ثم اشرب من زمزم والتزم الملتزم وتشبث بالاستار
والتصق بالجدار يعني اذا نزلت بالمحصب ثم ادخل مكة
وطف طواف الصدر سبعة اشواط ويسمى هذا طواف

الوداع وطواف الافاضة وطواف اخر عهد بالبيت
لانه يصدر عنه اى يرجع ويودع البيت ويفيض من
العين لاجله ولا طواف بعده وهو واجب عندنا الا على
اهل مكة وقال مالك هو سنة وهو احد قولي الشافعي لانه
لو كان واجبا لما سقط عن المكي وعن الحايض ولنا ما روي
انه عليه السلام قال لا ينفر احد حتى يكون اخر العهد بالبيت
رواه مسلم واحمد وفي رواية امر الناس ان يكون اخر عهده
بالبيت الا انه خفف عن المراة الحايض متفق عليه واهل
مكة لا يصدرون فلا يجب عليهم ولا يرمل في هذا الطواف لما مر
انه لم يكن مشروعا الا مرة ويصلي بعده ركعتي الطواف ثم رح
الى زمزم واشرب من مايها لانه عليه السلام شرب منه ثم
رح الى الباب فتقبل العتبة ثم رح الى الملتزم وهو ما بين الحجر
والباب وتشبث باستار الكعبة ويلصق جسده بالجدار
ان يمكن من ذلك قوله فصل من لم يدخل مكة ووقف بعرفة
سقط عنه طواف القدوم لانه مشروع على وجه يترتب عليه افعال
الحج فالاتيان به على غير ذلك الوجه لا يكون سنة ولا شي عليه
بتركه لانه لم يترك واجبا فلا يجب عليه الجابر قوله ومن
وقف بعرفة ساعة من الزوال الى فجر النحر فقد تم حجه ولو
جاهلا او نايما او مغمى عليه او اهل عنه رفيقه باغمايه صح
يعني ومن ادرك الوقوف بعرفة ما بين الزوال من يومها
الى فجر النحر فقد ادرك الحج لانه عليه السلام وقف بعد الزوال

وهذا

وهذا البيان اول الوقت فعلا وقال من ادرك عرفة بليل فقد
ادرك الحج لانه عليه السلام ومن فاته عرفة بليل فقد فاته فال
الحج وهذا بيان اخر الوقت ولم يفصل بين ان يكون عالما
بعرفة او لم يكن لانه ليس بعبادة مقصودة ولهذا لا يجوز
التنفل به فوجود النية في اصل تلك العبادة يغني عن
اشتراطها في ركنها بخلاف الطواف لانه عبادة مستقلة
ولهذا يجوز التنفل به فيحتاج الى خصوصية النية وقال
مالك لا بد ان يقف جزءا من النهار وجزءا من الليل
لما روينا ولنا قوله عليه السلام الحج عرفة وقف بعرفة ومن
ساعة من ليل او نهار فقد تم حجه رواه بمعناه ابو
داود وغيره ثم لو اهل رفيقه عنه بسبب اغمايه جاز
مطلقا سوا كان باذنه او بغير اذنه وعندهما لا يجوز
ولو امره بان يحرم عنه عند عجزه فاحرم عنه عند
اغمايه جاز اجماعا لهما ان الاحرام شرط فلا يسقط
عنه الا بفعله او بفعل نايبه ولم يوجد لانه لم يامر
رفيقه به ولا ولاية له عليه فلا يصح احرامه عنه ولابي
حنيفة رحمه الله ان عقد الرفقة عند الخروج الى السفر
دلالة اذن به عند العجز لان عقد الرفقة للاستعانة
بامور السفر فيما يعجز عنه والاحرام من جملة ذلك فيكون
مستعينا به دلالة وللدلالة احكام الصريح ولان الاركان
كالوقوف والواجبات كرمي الجمار جاز بفعل غيره اذا عجز

فلان يجوز الشرط بفعل غيره اولى قوله والمراة كالرجل
غير انها تكشف وجهها لا راسها ولا تلبي جهرا ولا ترمل
ولا تسعى بين الميلين ولا تحلق وتقصر وتلبس المخيط
اي المراة كالرجل في جميع ما ذكرنا غير انها تكشف وجهها
لقوله عليه السلام احرام المراة في وجهها ولا تكشف
راسها لان راسها عورة ولا تلبي جهرا لان صوتها عورة
فلا يجوز اظهاره ولا ترمل ولا تسعى بين الميلين الاخضرين
لانهما مخلان بستر العورة ولا تحلق راسها لان الحلق في
حقها مثلة وهي حرام وتقصر لقوله عليه السلام ليس
على النسا الحلق وانما على النسا التقصير رواه ابو داود
وتلبس المخيط لانه عليه السلام اباح القميص والسراويل
للنسا المحرمات رواه ابو داود قوله ومن قلد بدنة
تطوع او نذر او جزاء صيد او نحوه وتوجه معها يريد الحج
فقد احرم فان بعث بها ثم توجه لا حتى يلحقها الا في
بدنة المتعة فان جللها او اشعرها او قلد شاة لم يكن
محرما اي ومن قلد بدنة تطوع او بدنة نذرا او جزاء
صيد بان قتل محرم صيدا او وجبت قيمته فاشترى بها بدنة
في سنة اخرى وقلدها وساقها الى مكة او نحوها كبدنة
المتعة والقران وتوجه معها يريد الحج فقد احرم لقوله عليه
السلام من قلد بدنة فقد احرم وهو محمول على ما اذا ساقه
لقول عايشة رضي الله عنها كنت فتلت قلايد بدن رسول الله

صلى الله

صلى الله عليه وسلم ثم اشعرها وقلدها ثم بعث بها
ثم اقام بالمدينة حلالا وهذا نص على انه لا يصير محرما
بمجرد التقليد بخلاف ما اذا قلد البدنة وبعث بها
ولم يسق حيث لا يكون محرما به حتى يلحقها لما
روينا من حديث عايشة رضي الله عنها ولانه اذا لم
يكن بين يديه هدي يسوقه عند التوجه لم يوجد
منه الا مجرد النية وبمجرد النية لا يصير محرما فاذا
ادركها وصار معها صار محرما لوجود النية والقايم
مقام النية وهو السوق لان السوق من خواص الحج
كالتلبية فيجوز ان يكون قايما مقامه غير ان في بدن
المتعة والقران يصير محرما حين توجه اذا نوى الاحرام
وان لم يلحقه استحسانا لان لهذا الهدي نوع اختصاص
بالحج لبقاء الاحرام بسببه فان المتمتع اذا ساق الهدي
ليس له ان يتحلل بين النسكين وكذا بابتداء الشروع
في الاحرام مختص بان يصير محرما بنفس التوجه وان
لم يدرك الهدي قوله فان جللها يعني فان لم يقلد
البدنة لكن جللها او اشعرها او قلد شاة لم يكن محرما
اذ التجليل ليس من افعال الحج على الخصوص بل قد يفعل لدفع
الحر او البرد فلا يكون ذلك دليل الاجابة فلا يصير محرما
والاشعار مكروه عند ابي حنيفة رحمه الله فلا يكون نسكا
وعندهما وان كان حسنا لكن قد يفعل للمعالجة وتقليد الشاة

غير متعارف فلا يصير بعدا بجزيا **قوله** والبدن من الابل
والبقر وقال الشافعي رحمه الله من الابل خاصه لحديث جابر
نحرنا البدن عن سبعة والبقرة عن سبعة ولنا قول
الخليل ان البدنه ناقة او بقرة تهدى الى مكة وقال النواوي
هو قول اكثر اهل اللغة وقال الجوهري البدنه ناقة او
بقرة وفي حديث جابر كنا نتحر عن سبعه فقيل والبقر
فقال وهل هي الا من البدن ذكره مسلم **باب القران**
هو افضل من التمتع ثم الافراد وهو ان يهل بالعمرة والحج
من الميقات ويقول اللهم اني اريد العمرة والحج فيسرهما
لي وتقبلهما مني ويطوف ويسعى لهما ثم يحج كما مر فان طاف
لهما طوافين وسعى سعيين جاز واسم القران من
قرنت اذا جمعت بين شيئين والقارن الجامع بين الحج
والعمرة والقران افضل ثم التمتع افضل ثم الافراد
وقال الشافعي الافراد افضل ثم التمتع ثم القران وهو قول
مالك وقال احمد التمتع افضل ثم الافراد ثم القران
لحديث ابن عمر رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم
تمتع في حجة الوداع بالعمرة الى الحج لحديث رواه البخاري
ومسلم وللشافعي حديث جابر انه قال اهللنا مع رسول الله صلى الله
عليه وسلم بالحج خالصا لا نخالطه شيء الحديث رواه البخاري ومسلم
ولنا قوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله واتمامهما ان تحرم بهما
من دويرة اهلك هكذا فسره الصحابة رضي الله عنهم وحديث انس

انه

انه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لبيك بحجة
وعمرة رواه البخاري ومسلم ولان فيما قلنا جمعا بين الاخبار
فكان اولى لان القارن يجوز له ان يلبي بالحج والعمرة
ويأخذهما على الانفراد في اللفظ والظاهر انه عليه السلام
لبى بهما مرة ولبى باحدهما اخرى وكل واحد روى ما سمع
ولان ما يرويه الشافعي يثبت الحج وما يرويه احمد يثبت
العمرة وما يرويه يثبت الجمع فيثبت الكل لعدم التنافي
وقيل الخلاف بيننا وبين الشافعي بناء على ان القارن يطوف
طوافين وهو طواف العمرة وطواف الزيارة ويسعى سعيين
عندنا وعنده طواف واحد وسعي واحد وهو طواف الزيارة
وطواف العمرة يتداخل في طواف الزيارة والقران ان يحرم
بالحج والعمرة من الميقات ويقول التلبية الى اخرها واشتراط
الاهلال من الميقات اتفاقا حتى لو احرم بهما من دويرة
اهله يجوز وكذا لو احرم بهما داخل الميقات قبل ان يطوف
للعمرة او للحج ثم يطوف ويسعى للعمرة كل واحد منهما سبعة
اشواط يرمل في الثلاثة الاول من الطواف ويهرول بين
الصفا والمروة في السعي ويصلي بعد الطواف ركعتين كما مر ثم يحج
فيبدا بطواف القدوم ويسعى بعده ويفعل جميع افعال الحج
كما بينا في المفرد وانما تقدم افعال العمرة على الحج لقوله تعالى
فمن تمتع بالعمرة الى الحج وكلمة الى لانتهاء الغاية فقدم العمرة ضرورة
حتى يكون الانتهاء بالحج والاية وان نزلت في التمتع الا ان القران

في معناه من حيث اتحاد النسكين في سفرة واحدة
فيلحق بالتمتع **قوله** فان طاف اي لو طاف للحج والعمرة
طوافين متواليين من غير ان يسعى سعيين جاز لانه
اتى بما هو المستحق عليه وانما يترك الترتيب ولا يلزمه
شيء لان طواف القدوم سنة وتركه لا يوجب الدم فكذا
تقديمه **قوله** واذا رمى يوم النحر ذبح شاة او بدنة او
سبعها وصام العاجز عنه ثلثة ايام اخرها يوم عرفه
وسبعة اذا فرغ ولو بمكة فان لم يصم الى يوم النحر تعين
الدم اي اذا كان القارن يفرغ من رمي الجمرة يوم
النحر ذبح شاة او بدنة او سبعها لقوله تعالى فمن تمتع
بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدي والقران في
معنى التمتع لما بينا فيلحق به الهدي من الابل والبقر
والغنم فان كان فقيرا عاجزا عن الهدي يصوم على ما ذكر
لقوله تعالى فمن لم يجد فصيام ثلثة ايام في الحج وسبعة
اذا رجعتم تلك عشرة كاملة والمراد بالحج والله اعلم وقته
لان نفس الحج لا يصلح ظرفا ووقته اشهر الحج ما بين الاحرامين
في حق المتمتع والافضل ان يؤخرها الى اخر وقتها ويصوم
قبل يوم التروية ويوم عرفه كذا روي عن علي رضي الله عنه
والاحتمال القدرة على الهدي قبل هذه الايام **قوله** ولو بمكة
يعني له ان يصوم السبعة بعد ما فرغ من افعال الحج ولو
صامها بمكة يعني بعد مضي ايام التشريق وقال الشافعي

لا يجوز

لا يجوز الا ان يقيم فيها لانه معلق بالرجوع فلا يجوز قبله
الا اذا كان تعذر بالاقامة ولنا ان القياس يقتضي ان
يصوم بمكة لانه بدل الدم الا ان النص علقه بالرجوع
تيسيرا اذ الصوم في وطنه ايسر له واذا تحمله جاز ثم ان لم
يصم الثلثة في الحج الى يوم النحر وجب عليه الدم ولا يجوز له
ان يصوم الثلثة ولا السبعة بعدها وقال الشافعي يجوز
لانه صوم موقت فيقضى بعد فوته ولنا النهي المعروف
عن صوم هذه الايام وهو قوله عليه السلام الا لا تصوموا في
هذه الايام فيدخل فيه نقص بالنهي المعروف فلا يتادى
به الكامل ولان الاصل هو الدم لكنه نقل الى الصوم
الموصوف بصفة بالنص على خلاف القياس فيقتصر على
مورد النص **قوله** فان لم يدخل مكة ووقف بعرفه
فعليه دم لرفض العمرة وقضاؤها اي ان لم يدخل
القارن مكة ووقف بعرفه فقد صار رافضا لعمرته
وعليه دم لرفضها وعليه قضاؤها اما الرفض لانه لا يمكنه
اداؤها بعد الوقوف ولا يلزم بناء العمرة على الحج وهو غير
مشروع وفي رواية يرفض بمجرد التوجه الى عرفه لانه من
خصائص الوقوف كالسعي الى الجمعة والاصح الاول لانه
منهي عن رفض العمرة فلا يكون للتوجه حكم الوقوف
بخلاف الجمعة لانه مامور بالسعي فيكون له حكم الادراك
واما قضاؤها فلوجود سببه وهو الشروع وسقط عنه دم

القران لانه لم يتوقت لاداء النسكين وعليه دم لرفض
العمرة لانه خرج منها بعد صحة الشروع قبل اداء الاعمال
فصار كالمحصر فيجب الدم كالمحصر وقال الشافعي لا يصير
رافضا بناء على ان عنده طواف العمرة يدخل في طواف الحج
وعندنا لا يدخل ففوات طواف العمرة فيصير رافضا

باب التمتع هو ان يحرم بعمرة من الميقات ويطوف
لها ويسعى ويحلق او يقصر وقد حل منها ويقطع التلبية
باول الطواف التمتع من المتاع او المتعة وهو الانتفاع
او النفع وفي الشرع هو ان يفعل افعال العمرة او
اكثرها في اشهر الحج ثم يحج في عامه ذلك من غير ان يلم
باهله الماما صحيحا وهو افضل من الافراد في ظاهر الرواية
لانه جامع بين العبادتين في سفر واحد فاشبه القران
وروى الحسن ان الافراد افضل لان سفر المفرد للحج
وسفر المتمتع للعمرة والاول اولى لانه فرض وقلنا
لا نسلم ان سفره للعمرة بل للحج والعمرة تابع له واما
افعال التمتع فهو ان يحرم بعمرة من الميقات الى اخره
هذه افعال العمرة ثم بعد فراغه منها يحرم بالحج ويفعل
افعاله وليس الاحرام من الميقات بشرط حتى لو احرم
من دويرة اهله جاز وكذا الحلق بعد الفراغ منها ليس
بحتم بل له ان يتحلل وان بقي محرما حتى يحرم بالحج اذا لم يكن
ساق الهدي وقال مالك بمجرد الفراغ من افعال العمرة

تحصل

تحصل التحلل ساق الهدي او لم يسق من غير حلق
وتقصير ولنا ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من لم يكن
معه هدي فليطف بالبيت وبالصفا والمروة وليقصر
وليتحلل متفق عليه ولانه لما كان يحرم بالتلبية
كان له ان يتحلل بالحلق او التقصير كالحج ثم انه يقطع
التلبية باول طواف وقال مالك يقطعها اذا رأى البيت
لان التلبية لاجابة الدعاء فاذا حضر البيت فقد تمت
اجابته فلا حاجة الى التلبية ولنا ما روي انه عليه
السلام كان يمسك عن التلبية في العمرة اذا استلم
الحجر رواه ابو داود ولان المقصود هو الطواف في
البيت لا رؤية البيت فيكون القطع مع افتتاح الطواف
قوله ثم يحرم بالحج يوم التروية من الحرم ويحج ويذبح
فان عجز فقد مر يعني المتمتع اذا فرغ من افعال العمرة
واقام بمكة الى يوم التروية يحرم بالحج فيه من الحرم لانه في
معنى المكي وميقات المكي في الحج الحرم وان احرم قبل يوم
التروية جاز وافضل لان فيه مسابقة الى الخير ثم يحج وتلك
السنة يفعل جميع ما يفعله الحاج المفرد الا انه يرمل في
طواف الزيارة ويسعى بعده لان هذا اول طواف له
في الحج حتى لو طاف وسعى بعد ما احرم بالحج قبل ان يروح
الى منى لم يرمل في طواف الزيارة ولا يسعى بعده ثم يذبح
كما قلنا في القران فان عجز عن الهدي فقد مر حكمه وهو

ان يصوم ثلثة ايام في الحج وسبعة اذا رجع الى اهله لما بينا
في القران قوله وان صام ثلثة من شوال فاعتمر لم
يجز عن الثلثة وصح لو بعد ما احرم بها قبل ان يطوف
يعني لو صام الحاج ثلثة ايام من شوال قبل ان يحرم
بالعمرة ثم احرم بعد ما صام لم يجزه هذا الصوم عن الثلثة
لان سببه التمتع وهو غير موجود ولو صام الثلثة بعد ما
احرم بالعمرة قبل ان يطوف جاز عن الثلثة وقال الشافعي
لا يجوز قبل الاحرام بالحج لقوله تعالى فصيام ثلثة ايام في الحج
ولنا ان المراد به وقت الحج لان الحج لا يصلح ظرفا للصوم
وهذا قد صام في وقت الحج بعد ما تقدم سببه وهو التمتع
اذ هو يفضي اليه والافضل تاخير هذا الصوم الى اخر وقته
وهو يوم عرفة ويومان قبله قوله فان اراد سوق
الهدي احرم وساق وقلد بدنته بمزادة او نعل ولا
يشعر ولا يتحلل بعد عمرته ويحرم بالحج يوم التروية وقبله
احب فاذا حلق يوم النحر حل من احراميه هذا اي متمتع
لا يسوق الهدي فاما المتمتع اذا اراد ان يسوق الهدي
فاحرم وساق هديه وهو افضل ان يحرم بالتلبية ثم يأتي
بما قبل التقليد والسوق كيلا يكون محرما بالتوجه معهما
ويقلد بدنته بمزادة او نعل لانه عليه السلام قلد البدنة
وهو افضل من التجليل لان له ذكرا في القران كقوله تعالى
ولا الهدي ولا القلائد وسوقه افضل من قوده لان النبي

صلى الله

صلى الله عليه وسلم فعل كذلك الا اذا كانت لا تنساق فيقودها
للضرورة ولا يشعر البدنة ولا يشعرها والاشعار ان
يضرب المتمتع في احد جانبي سنام البدنة حتى يخرج
الدم ثم يلطخ بذلك الدم سنامها والاشعار هو الادماء
لغة والاحسن ان يشق من جانب الايسر عند
ابي يوسف وعند الشافعي من جانب الايمن وكل ذلك
مروي عن النبي صلى الله عليه وسلم وهو مكروه عند ابي
حنيفة رحمه الله وعندهما حسن وعند الشافعي رحمه
الله سنة لانه عليه السلام اشعر البدنة ولهما ان
المقصود هو الاعلام حتى يرد اذا ضلت واذا وردت
ماء او كلاء لا تمنع والاشعار اتم في هذا المعنى فمن هذا
الوجه ينبغي ان يكون سنة لكن دليل الكراهة وهو كونه
مثلة عارضه فقلنا بحسنه ولابي حنيفة انه مثلة لان فيه
قطع اللحم او الجلد وهي حرام وفعل النبي صلى الله عليه وسلم كان
لصيانته كيلا يتعرض الكفار وهذا المعنى قد فات اليوم
فلا فائدة فيه وقيل انما كره ابو حنيفة رحمه الله المبالغة
فيه لا اصله ثم بعد فراغه من عمرته لا يتحلل لان سوق
الهدي يمنعه من التحلل لان النبي صلى الله عليه وسلم
قال من ساق الهدي فليس له ان يحل ثم يحرم بالحج يوم
التروية او قبله وهو احب كما يحرم اهل مكة ولتقديم الاحرام
احب لما ذكرنا انه مسارعة الى العبادة فاذا حلق يوم

النحر حل من احراميه لان الحلق في الحج كالسلام في الصلوة
قوله من احراميه تصريح بان احرام العمرة بعد
الوقوف وما قيل بان احرامها قد انتهى بالوقوف
في حق ساير الاحكام الا التحلل بعيد لان القارن
اذا جامع بعد الوقوف يجب عليه بدنة للحج
وشاة للعمرة وبعد الحلق يجب عليه شاتان قوله
ولا تمتع ولا قران لاهل مكة ومن يليها ولا يكره التمتع
والقران لاهل مكة ومن يليها وهم اهل ما دون
المواقيت الى الحرم وقال الشافعي لهم التمتع والقران
لقوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج من غير فصل
بين المكي وغيره وقوله تعالى ذلك لمن لم يكن اهله
حاضري المسجد الحرام وذلك اشارة على الهدي والصوم
يعني لهم ان يتمتعوا ويقرنوا ولا يجب عليهم هدي
ولا صوم قلنا لو كان المراد ما ذكره لقال ذلك على من
لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام لان الهدي واجب
عندنا لا لنا والاشارة عايدة الى التمتع واللام تدل عليه
وقال مالك لا يلحق اهل من يلي اهل مكة بهم قوله
فان عاد المتمتع الى بلده بعد العمرة ولم يسق الهدي
بطل تمتعه وان ساق لا اي المتمتع الذي لم يسق
الهدي ان عاد الى بلده بعد فراغه من العمرة بطل
تمتعه خلافا للشافعي لانه الم باهله الماما صحيحا فيما

بين

بين النسكين كذا روي عن ابن عمر وسعيد بن جبير
وعطا وابراهيم وغيرهم وبهذا لان المتمتع هو الذي
ادا النسكين في سفرة واحدة وهو بالالمام انشا
سفرا اخر فلا يكون متمتعا وان ساق الهدي
لا يبطل تمتعه بالمامه باهله وقال محمد يبطل لانه
الم باهله بين النسكين واداهما بسفرين ولهما
ان المامه غير صحيح لانه محرم على حاله ما لم ينحر عنه
الهدي فكان العود مستحقا عليه وذلك يمنع صحة
الالمام باهله كالقارن اذا اتى بافعال العمرة ثم
رجع الى اهله ثم حج كان قارنا لان المامه محرما غير
صحيح قوله ومن طاف اكثر اشواط العمرة قبل اشهر
الحج واتمها فيها وحج كان متمتعا وبعكسه
لا اي لو طاف ثلثة اشواط العمرة قبل اشهر الحج
وطاف الاربعة فيها وحج كان متمتعا وان كان
الاكثر قبل اشهر الحج والاقل فيها لا يكون متمتعا
لان للاكثر حكم الكل فاذا كان اكثر طوافها في اشهر
الحج فقد اجتمع الحج والعمرة فيها فيصير متمتعا وان
كان الاكثر قبلها لم تجتمع فيها لا حقيقة ولا حكما
فلا يكون متمتعا ومالك يعتبر الختم في اشهر الحج
والشافعي يعتبر الاحرام في اشهر الحج بناء على اصله ان
الاحرام ركن عنده قوله وهي شوال وذو القعدة

الاحرام
وعشر ذي الحجة وصح به قبلها وكره اي اشهر الحج ما ذكر
كذا روي عن العبادلة وعبد الله بن الزبير وعن ابي يوسف انها
عشر ليال من تسع ايام من ذي الحجة لان الحج يفوت بطلوع الفجر
من يوم النحر ولكن وقت الركن وهو طواف الزيارة بعد طلوع الفجر
فكيف يفوت وقت الحج وفوات الوقوف لطلوع الفجر من يوم النحر لانه
موقت به نصا فلا يجوز في غيره وقال مالك ذو الحجة كلها من اشهر الحج لقوله
تعالى الحج اشهر معلومات قلنا اراد به شهران وبعض الثالث كذا قاله
العبادلة الثلث ثم صح الاحرام بالحج قبل اشهر الحج وقال الشافعي لا يجوز لان
الاحرام ركن عنده فلا يجوز قبل وقته ولنا انه شرط لا ركن لانه يستدام الى
ان يحلق وينتقل من ركن الى ركن ولا ينتقل عنه ويجامع محل ركن من
اركان الحج ولو كان ركنا لما كان كذلك فاذا كان شرطا جاز تقديمه وكراهته
لئلا يقع في محظور اذ طال مكثه بالاحرام قوله ولو اعتمر كوفي
فيها واقام بمكة او بصرة وحج صح تمتعه ولو افسدها فاقام ومضى
وحج لا الا ان يعود الى اهله وايها افسد مضى فيه ولا دم اي لو اعتمر
كوفي في اشهر الحج وفرغ منها وحلق او قصر ثم اقام بمكة او البصرة ثم حج
من عامه ذلك صح تمتعه لما اذا اقام بمكة فلانه ترفق بنسكين في
سفر واحد في اشهر الحج فيكون متمتعا فوجب عليه دم التمتع وقيل
عندهما لا يكون متمتعا الا ان المتمتع من كان عمرته ميقاتية وحجه
مكية وهذا انشاه ميقاتيتان فلا يكون متمتعا فلا يجب عليه دم
التمتع ولو كان افسد الكوفي عمرته وحلق بعد الفراغ ثم اقام بالبصرة
ثم قضى عمرته في اشهر الحج وحج من عامه لم يكن متمتعا عند ابي حنيفة لان

حكم

حكم سفره الاول باق ما لم يعد الى وطنه الذي انشا السفر
منه فصار كانه لم يخرج من مكة ولو لم يخرج منها
وقضى عمرته الفاسدة لم يكن متمتعا اتفاقا لانه
كواحد من اهل مكة بعد فراغه من العمرة الفاسدة
ولا تمتع لاهل مكة فكذا هذا وعندهما هو متمتع لانه
لما قدم البصرة صار ملحقا باهلها ثم انشا السفر وقد
ترفق باداء النسكين فيكون متمتعا قوله
الا ان يعود يعني لو مضى في الفاسد ثم عاد الى اهله
ثم وصل اليها وحج من عامه ذلك يكون متمتعا ضرورة
تم هذا الكوفي اذا قدم بصرة فحج من عامه ذلك
فايهما افسد مضى فيه لانه لا يمكنه الخروج عن عهدة
الاحرام بدون اداء الافعال ولا يجب عليه دم التمتع
لانه لم يترفق باداء النسكين صحيحين في سفر
واحد قوله ولو تمتع وضحى لم يجز عن المتعة لانه
اتى بغير ما عليه لان دم التمتع غير دم الاضحية فلا
ينوب احدهما عن الاخر قوله حاضت عند الاحرام
اتت بغير الطواف ولو عند الصدر تركته كمن اقام
بمكة اي لو حاضت المراة عند الاحرام اغتسلت واحرمت
وصنعت ما يصنعه الحاج غير انها لا تطوف بالبيت
لان النبي عليه السلام امر عايشه بذلك ولان الطواف
في المسجد وهي ممنوعة عن الدخول فيها وباقي الافعال

في المفازة ولا يمتنع بسبب الحيض ولو حاضت بعد طواف
الزيارة ورمي الجمار قبل طواف الصدر تترك طواف الصدر
لان النبي صلى الله عليه وسلم رخص للنسا في الحيض في ترك
طواف الصدر ولم يامرهن بشي مقامه **قوله**
كمن اقام بمكة يعني كمن نوى ان يتخذ مكة دارا فهو ان
نوى قبل النفر الاول سقط عنه طواف الصدر لان وقت
طواف الصدر بعد ما يحل النفر الاول فقد جاء وقته وهو
ليس بصادر لانه صار من اهل مكة فلا يلزمه طواف
الصدر وان اقام بعد حل النفر الاول فعليه طواف
الصدر عندهما لانه لزمه قبل نية الاقامة بمجي وقت
الصدر فلا يسقط عنه بنية الاقامة بعده وقال
ابو يوسف لو نوى الاقامة قبل ان ياخذ في الطواف
سقط عنه طواف الصدر لانه لا يصير دينا عليه بدخول
وقته بنية الاقامة بعد دخول الوقت وقبله سوا
كما لو حاضت بعد دخول وقت الصلاة **باب الجنايات**
تجب شاة ان طيب محرم عضوا والا تصدق او خضب
راسه بحنا او ادهن بزيت او لبس مخيطا او غطى راسه
يوما والا تصدق او حلق ربع راسه ولحيته والا تصدق
كالحالق او رقبته او ابطيه او احدهما او محجمه اي تجب
على المحرم شاة ان طيب عضوا كاملا كالراس والفخذ
ونحو ذلك لتكامل الجناية بتكامل الارتفاق بتطيب عضو

كامل

فيترتب عليه كمال الموجب وهو الدم وان طيب اقل من عضو
يجب الصدقة لتصور الجناية وعند محمد يقدر بالدم لان الجزء
معتبر بالكل في هذا في حق البالغ واما الصبي فلا يلزمه شي
في قال الشافعي يلزم البالغ لاستواهما في السبب وان اختضب
راسه بحنا يجب الدم لانه طيب كامل قال عليه السلام الحنا
طيب رواه البيهقي وهو حجة على الشافعي في انه لا يجب عليه
شي وان ادهن بزيت يجب الدم وقال الشافعي ان
استعمله في الشعر فعليه دم لانه يزيل الشعث وان
استعمله في غيره لا شي عليه وقال ابو يوسف ومحمد يجب
عليه صدقة لانه من الاطعمة الا ان فيه نوع ارتفاق بقتل
الهوام وازالة الشعث فكانت جناية قاصرة فيجب جزا
قاصر ولابي حنيفة ان اصل الطيب فان الروايح تبقى فيه
فتصير تامة فيجب فيه ما يجب بالطيب والشرط استعماله
على وجه التطيب حتى لو داوى شقاق رجله فلا شي
عليه وان لبس مخيطا او غطى راسه يوما كاملا يجب عليه
دم وعند الشافعي يجب بنفس اللبس لانه من محظورات
الاحرام فلا يشترط دوامه كغيره من المحظورات ولنا ان
الارتفاق الكامل لا يحصل الا بالدوام لان المقصود دفع الحر والبرد
واليوم مشتمل عليهما فقدرناه به وعن ابي يوسف ان لبسه
اكثر من نصف اليوم فعليه دم وعند محمد ان لبسه في بعض اليوم
فيجب من الدم بحسابه وان كان التغطية واللبس اقل من يوم

بالدوام

كامل تصدق لتصور الجناية وان حلق ربع راسه او ربع لحيته يجب
عليه دم وان كان اقل من ذلك يجب عليه الصدقة وقال مالك لا يجب الدم
الا بحلق الكل لقوله تعالى ولا تحلقوا رءوسكم وقال الشافعي يجب بحلق
القليل لان الشعر نبات افسادا لامان فيجب الضمان ببعضه
كما بكله ولنا ان الحلق انما حرم لما فيه حق الارتفاق الكامل وحلق بعضه
الراس ارتفاق كامل يعتاده بعض الناس والربع يعمل عمل الكل في
كثير من المواضع فالحق بالكل فههنا احتياطا وكذا حلق بعض اللحية
معهود ببعض البلاد فيكون الرابع منها ملحقا بكله **قوله**
كالحالق يعني كالحالق المحرم اذا حلق راس محرم او حلال يجب عليه
الصدقة وكذا لو حلق راسه ولحيته او اقل من الربع يجب عليه
الصدقة وقال الشافعي لا يجب لشي على المحرم الحالق راس غيره ولنا
ان ازالة ما ينمو من بدن الانسان من محظورات احرامه لاستحقاقه
الامان كنبات الحرم فيمنع من مباشرته من بدن غيره كما منع من مباشرته
من بدنه ولانه يترفق بازالته لانه يتاذى بتفث غيره الا انه يرفق
ناقص فتجب عليه الصدقة **قوله** او رقبته عطف على قوله ربع راسه
يعني ان حلق المحرم رقبته كلها يجب الدم لان بعض الناس يقصدون
حلقه وان حلق ابطيه او احدهما يجب عليه الدم لان كل واحد منهما
مقصود بالحلق لدفع الاذى وان حلق محجمه يجب الدم وقالا تجب
الصدقة لما روي انه عليه السلام احتجم وهو محرم ولو كان يوجب
الدم لما باشره عليه ولانه قليل ولابي حنيفة رحمه الله ان حلقه لمن
يحتجم مقصود والحديث محمول على العذر او على انه لم يحلق بل احتجم

في

في موضع لا شعر فيه والربع في هذه الاعضا لا يلحق بالكل
لعدم جريان العادة فيها بالاقتصار على البعض **قوله**
وفي اخذ شواربه حكومة عدل وفي شارب حلال او قلم
اظفاره طعام يعني لو اخذ المحرم من شاربه شيئا
فعليه حكومة عدل وتفسيره ان ينظر ان هذا الماخوذ
لم يكون من ربع اللحية فيجب عليه الطعام بحسابه
حتى اذا اخذ منه مثل الربع يجب عليه قيمة ربع الشاة
وان اخذ المحرم من شارب حلال او قلم اظفاره يجب
عليه الصدقة لانه ارتفق به لانه يتاذى بقص غيره
كما يتاذى بنفسه الا ان التاذي بقص غيره دون
التاذي بنتف نفسه فيجب عليه الصدقة **قوله**
او قص اظفار يديه ورجليه بمجلس او يدا او رجلا والا
تصدق بخمسة متفرقة اي المحرم لو قص اظفار يدي
نفسه ورجليه يجب عليه دم واحد ان كان قلم اظفاره
الكل في مجلس واحد وان كان في مجالس بان قلم في اربع
مجالس كل واحد في مجلس يجب عليه اربع دما لان هذه
الافعال مختلفة في محال مختلفة وكل واحد جناية كاملة
فيوجب الدم وقال محمد يجب عليه دم واحد ايضا
لان هذه الجنايات تستند الى سبب واحد فلا يوجب
الا دما واحدا كحلق الراس ولنا في الفرق ان المحل في
الراس والمقصود متحد وفي مسالتنا متعدد فيتعدد الاجزاء

وان قلم يدا واحدا او رجلا واحدا يجب دم واحد ايضا
اقامة الربع مقام الكل احتياطا وان قلم اقل من خمسة
اظافير فعليه بكل ظفر صدقة وقال زفر وهو قول ابي حنيفة
اولا يجب الدم بقص ثلثة اظفار اقامة للاكثر مقام
الكل والثلثا اكثر يد واحد وقلنا الاصل ان يجب الدم
بقلم اظفار اليدين والرجلين الا انا الحقنا يدا واحدا
بها اقامة الربع مقام الكل احتياطا فلا يجوز ان يلحق
اكثر الربع به والايجاز بالحاق الحاقه وهلم جرا الي ما لا يتناهى
وانه محال **قوله** بخمسة متفرقة معناه ان قلم اقل من
يد واحد او رجل واحد في مجلس فعليه صدقة كما اذا
قلم خمسة متفرقة من يديه ورجليه حيث يجب عليه
بكل ظفر صدقة وقال محمد يجب الدم بقلم خمسة متفرقة
وكما في الحلق ولهما ان الربع انما يلحق بالكل اذا احرى معنى الكل
وهو الزينة والارتفاق وهذا ليس كذلك لانه يود دا الاذي
بقص البعض دون البعض بخلاف الحلق فانه يحصل الزينة
والراحة به متفرقا **قوله** ولا شي باخذ ظفر منكسر يعني
ان انكسر ظفر المحرم وتعلق فاخذه فلا شي عليه لانه لا ينمو
من البدن فاخذه لا يكون جناية **قوله** فان تطيب او لبس او
حلق بعذر ذبح شاة او تصدق بثلثة اصوع علي ستة او صام
ثلثة ايام اي فان تطيب او لبس او حلق بعذر فهو مخير ان شا
ذبح شاة او تصدق بثلثة اصوع علي ستة مساكين او صام ثلثة

ايام

ايام لقوله تعالى الخ فمن كان منكم مريضا او به اذى من راسه ففدية
من صيام او صدقة او نسك وفسر النبي عليه السلام الاية بما ذكرنا
غير ان اختار الصوم يجوز بكل موضع لان كونه عبادة لا تختص بموضع
دون موضع وان اختار الطعام فكذلك عندنا وقال الشافعي
لا يجوز الا في الحرم ولنا عين ما مر وان اختار النسك كان مختصا بالحرم
لان اراقة الدم لا تكون قربة الا في زمان مخصوص وهو ايام النحر
او مكان مخصوص وهو الحرم وهذا الدم غير مختص بالزمان فيكون
مختصا بالمكان **فصل** ولا شي ان نظر الي فرج امراة بالشهوة
فامنى لانه لم توجد منه المباشرة فصار كالتفكر **قوله** ويجب
شاة ان قبل او لمس بشهوة او افسد حجه بالجماع في احد السبيلين
قبل الوقوف بعرفة ويمضي ويقضي ولم يفترقا وبدنة لو
بعده ولا فساد او جماع بعد الحلق او في العمرة قبل ان يطوف
الاكثر او يفسد ويمضي او بعد الاكثر ولا فساد وجماع الناسي
كالعامد اي ان قبل المحرم او لمس بشهوة سوا انزل او لم ينزل
يجب عليه شاة وقال الشافعي يفسد احرامه اذا انزل كما في الصوم
ولنا ان فساد الاحرام يتعلق بالجماع فلا يحصل بدونه الا ان فيهما
معنى الاستمتاع بالنسا وهو محظورات الاحرام فلزمه الدم
بخلاف الصوم لان المحرم فيه قضا الشهوة وهو يحصل بالانزال
بالمباشرة فيفسد لوجود ما يضاده وان افسد حجه بالجماع في
احد السبيلين قبل الوقوف يجب عليه شاة ويمضي في الحج كما يمضي
من لا يفسد حجه ويقضيه لما روي ان رجلا جامع امراته وهما

محرمان فسال النبي صلى الله عليه وسلم وقال لهما اقضيا نسككما واهديا
هديا الحديث رواه البيهقي وقال عليه السلام ايضا يريقان دما
ويمضيان في حجتهما وعليهما الحج من قابل وقال الشافعي يجب بدنة
كما بعد الوقوف لان الجناية قبل الوقوف اكثر فايجاب البدنة بها
اولى ولنا ما روينا ولان معنى الجناية يجب بايجاب القضا فيكتفي
بالشاة وبعد الوقوف لا قضا فلم يجب الجناية وعن ابي حنيفة في الجماع
في الدبر روايتان في رواية يفسد الحج وفي رواية لا يفسد ولا يجب
عليهما الافتراق في القضا وقال مالك يفترقان حين خروجهما من بيتهما
وقال زفر يفترقان اذا احرما وقال الشافعي يفترقان اذا اقربا من
ذلك الموضع الذي واقعها فيه وقلنا الافتراق ليس بنسك في الادا
فكذا في القضا والافتراق المنقول من الصحابة محمول على الندب لا الوجوب
قوله وبدنة لو بعده يعني لو جامع بعد الوقوف بعرفة لا يفسد حجه
وعليه بدنة وقال الشافعي اذا جامع قبل الرمي يفسد حجه لانه قبل الرمي
التحلل كما لو جامع قبل الوقوف ولنا قوله عليه السلام من وقف
بعرفة فقد تم حجه والتمام حقيقة غير مراد لانه بقي عليه طواف الزيارة
فعلم انه اراد التمام حكما وذا اما بفراغ ذمة او بالامن عن الفساد والاول
منتف فتعين الثاني وانما يجب بدنة لقول ابن عباس اذا جامع بعد
الوقوف بعرفة فقد تم حجه وعليه بدنة ولا يعرف ذلك الا سماعا لان الجماع
اعلى الارتفاقات فيتغلظ موجبه **قوله** او جامع بعد الحلق عطف
علي قوله او افسد حجه يعني لو جامع المحرم بعد الحلق قبل طواف
الزيارة يجب عليه شاة لان الجناية خفت لوجود الحل في حق غير النسا

يجب

يجب عليه الجزا القاصر وهو الشاة **قوله** او في العمرة
عطف علي قوله بعد الحلق يعني لو جامع في العمرة قبل
ان يطوف اربعة اشواط فسدت عمرته ويمضي فيها
ويقضيها وعليه شاة لان الجماع حصل قبل اتمامها
فصار كالجماع قبل الوقوف بعرفة وان جامع في
العمرة بعد ما طاف الاكثر فعليه شاة ولا تفسد
عمرته وقال الشافعي تفسد في الوجهين وعليه
بدنة اعتبارا بالحج اذ العمرة فرض عنده والجماع
محظور فيها فيجب البدنة فيهما ولنا انها سنة
فكانت رتبته احط من الحج فيجب الشاة فيها والبدنة
في الحج اظهارا للتفاوت بينهما والناسي والعامد
في الجماع سوا لاستوائهما في الارتفاق وهو
الموجب وقال الشافعي جماع الناسي غير مفسد للحج لان
جماعه غير محظور بالحديث فلا يكون جناية فلا يكون
مفسدا وقلنا الموجب الارتفاق وهو موجود ولا يكون
النسيان عذرا لان الحالة المذكورة وهي هيئة المحرم
متحقق فلا يعذر بالنسيان **قوله** او طاف للركن
محدثا وبدنة لو جنبا وبعد وصدقة لو محدثا للقدوم
والصدر او ترك اقل طواف الركن ولو ترك اكثره بقي
محرما او ترك اكثر الصدر او طافه جنبا وصدقة بترك
اقله او طاف للركن محدثا وللصدر طاهرا في اخر ايام

التشريق اي يجب شاة على المحدث لو طاف طواف
الزيارة محدثا وقال الشافعي لا يعتد به لما روي عن
ابن عباس الطواف بالبيت صلاة فيكون من
شرطه الطهارة ولنا قوله تعالى وليطوفوا بالبيت
العتيق من غير قيد بالطهارة فاشتراطها يكون
زيادة على النص وهو نسخ فلا يجوز بخبر الواحد
والمراد بالحديث تشبيه الطواف بالصلاة في الثواب
دون الحكم ولو طاف للركن جنبا يجب عليه بدنة
كذا روي عن ابن عباس ولان الجنابة اغلظ فيجب
الجزاء بحسبها ويعيد الطواف في الجنابة والحدث ليأتي
به على وجه الكمال لكن يعيد في الجنابة ايجابا وفي
الحديث ندبا ثم ان اعاده وقد طافه محدثا لا دم عليه
وان اعاده بعد ايام النحر لانه لما اعاده لم يبق الا
شبهة النقصان وينبغي ان يلزمه صدقة فان اعاده
وقد طافه جنبا في ايام النحر لا شيء عليه لانه اعاد
الطواف في وقته وان اعاده بعد ايام النحر يجب الدم
عند ابي حنيفة بالتاخير **قوله** وصدقة لو محدثا
في القدوم والصدر اي ان طاف المحدث للقدوم وللصدر
محدثا يجب عليه صدقة لانه ادخل نقصا في نسكه
بترك الطهارة فيجب عليه الصدقة جبرا للنقصان
وطواف القدوم وان كان سنة على الصحيح الا انه بالشروع

صار

صار واجبا فيجب باداية محدثا صدقة كما في اداية طواف
الصدر محدثا وهو واجب لانحطاط رتبته عن طواف
الزيارة **قوله** او ترك اقل طواف الركن عطف على
قوله او طاف للركن محدثا اي يجب الدم عليه اذا ترك
من طواف الزيارة اقله ثلثة اشواط فما دونها لان النقصان
يسير يلزمه شاة وان ترك اكثره بقي محرما ابدا لان
للاكثر حكم الكل فصار كانه لم يطف **قوله** او ترك
اكثر الصدر عطف على قوله او ترك اقل طواف الركن يعني
ان ترك اكثر طواف الصدر او كله يجب شاة عليه لانه
واجب فتركه او ترك اكثره يوجب الدم ويؤمر بالاعادة
ما دام بمكة ولو طواف الصدر جنبا تجب شاة لان النقصان
فاحش ولما كان دون الزيارة اكتفي بالشاة **قوله**
وصدقة بترك اقله عطف على محذوف وهو شاة في قوله
او ترك اكثر الصدر معناه يجب عليه شاة ان ترك اكثر
طواف الصدر وصدقة ان ترك اقله **قوله** او طاف
للركن محدثا الى اخره عطف على قوله او ترك اكثر الصدر
يعني عليه شاة يعني لو طاف للزيارة محدثا وطاف للصدر
في اخر ايام التشريق طاهرا لان طواف الصدر لم ينتقل الى
طواف الزيارة لان طواف الصدر واجب واعادة طواف
الزيارة بالحديث مستحبة فلم ينتقل اليه فيجب الدم عليه
جبرا للنقصان تمكن في طواف الزيارة محدثا **قوله** ودمان

الدك

لو طاف الركن جنبا معطوف على محذوف وتقديره يجب عليه دم لو
طاف للركن محدثا ولو طاف للصدر طاهرا في اخر ايام التشريق ودمان
لو طاف للركن جنبا وطاف للصدر في اخر ايام التشريق طاهرا وذكر
لانه يجب نقل طواف الصدر الى طواف الزيارة لان الاعادة واجبة
وفي اقامة هذا الطواف مقام طواف الزيارة فائدة وهو اسقاط البدنة
عنه ولهذا تعين نيته للصدر لان الافعال وجبت عليه مرتبا على
ما شرع فاذا نوي خلاف ذلك تلغو نيته فيصير تاركا طواف الصدر
موخرا طواف الزيارة عن ايام النحر فيجب الدم بكل واحد منهما فيكون
الواجب دمين وقال ابو يوسف ومحمد يجب عليه دم واحد بترك طواف
الصدر لان بتاخير طواف الزيارة عندهما لا يجب شيء على ما عرف
قوله او طاف لعمرته وسعي محدثا ولم يعد يعني لو طاف لعمرته
وسعي بلا وضوء ولم يعدهما او رجع الى اهله فعليه دم لترك الطهارة
في الطواف ولا يؤمر بالعود لوقوع التحلل باداء الركن وليس عليه
للسعي شيء لانه اتي به على اثر طواف معتد به شرعا وما دام بمكة
يعيد الطواف لتمكن النقصان فيه ويعيد السعي لانه تبع للطواف
فاذا اعادهما لا يجب عليه شيء لارتفاع النقصان بالاعادة **قوله**
او ترك السعي او افاض من عرفات قبل الامام او ترك الوقوف بالمزدلفة او
رمي الجمار كلها او في يوم او اخر الحلق او طواف الركن او حلق في
الحل اي ان ترك الحاج السعي بين الصفا والمروة فعليه دم لان السعي
من الواجبات فيجب بتركه الدم ولو افاض من عرفات قبل الامام
يجب عليه الدم وقال الشافعي رحمه الله لا شيء عليه لان الركن هو اصل

الوقوف

الوقوف فلا يلزم بترك استدامته شيء ولنا ان نفس الوقوف ركن
واستدامته في الغروب واجبة لقوله عليه السلام فادفعوا بعد
غروب الشمس امر وهو للوجوب وبترك الواجب يجب الجابر وان
عاد الى عرفة بعد الغروب لا يسقط عنه الدم وقيل يسقط عنه الدم
وقيل لا يسقط وان ترك الوقوف بالمزدلفة فعليه الدم لان الوقوف
بالمزدلفة واجبة فيجب الدم بتركه وان ترك رمي الجمار في الايام كلها
فعليه دم واحد لانه ترك واجبا فيجب جبره بالدم وان ترك رمي يوم
واحد يجب دم ايضا اقامة للربع مقام الكل والترك انما يتحقق بغروب
الشمس من اخر ايام الرمي وهو اخر ايام التشريق وهو اليوم الرابع
وان اخر رمي كل يوم الى اليوم بعده يجب عليه الدم عند ابي حنيفة رحمه الله
الا في اخر يوم من ايام التشريق فانه يجب عليه الدم بتاخيره الى
الغروب ولا يقضيه بالليل لان وقته قد خرج بالغروب بخلاف
الايام الثلثة الاول لو ترك الرمي فيها ويقضيها بالليل جاز ولا يجب
عليه الدم فان اخر الحلق او طواف الركن يجب عليه الدم وقالا لا يجب
عليه شيء فيهما وعلى هذا في تاخير نسك عن نسك لما انه عليه السلام
سئل عمن ذبح قبل ان يرمي قال افعل ولا حرج وله ان توقيت النسك
بالزمان كتوقيته بالمكان وما كان موقتا بمكان لو اخر عنه يجب الدم
كتاخير الاحرام عن الميقات فكذا ما كان موقتا بالزمان وما رواه
محمول على نفي الاثم لا نفي الفدية وان حلق في الحل يجب عليه الدم
سواء كان الحلق للحج او للعمرة وذكر لان الحلق موقت بالزمان والمكان
عند ابي حنيفة وابي يوسف لا يتوقت بواحد منهما لان النبي عليه السلام

احصر بالحديبية وحلق في غير الحرم وعند محمد يتوقت بالمكان
دون الزمان لان تعلق المناسك بالمكان اكد من تعلقها بالزمان
وعند زفر يتوقت بالزمان دون المكان حتى اخ اخره عن اشهر
الحج يكون مكروها لان التحلل عن الاحرام معتبر بابتداء الاحرام
فكما ان الابتداء موقت بالزمان دون المكان فكذا الانتهاء ولابي
حنيفة ان الحلق نسك مختص بالمكان كساير المناسك فكذا بالزمان
لانه لم تعرف قربة الا في ذلك الوقت فاذا تاخر عنه اوجب فيجبر
بالدم ولا حجة لابي يوسف فيما روي لان المحصر لا يجب عليه الحلق وانما
حلق النبي صلى الله عليه وسلم لتعرف استحكام رجوعه او لان بعض
الحديبية في الحرم فلعله حلق فيه **قوله** ودمان لو حلق القارن
قبل الذبح اي لو حلق القارن قبل ان يذبح فعليه الدمان دم لسبب
الحلق قبل الذبح لان الحلق لا يحل الا بعد الذبح فاذا حلق قبل الذبح فقد
احدث فتصافي نسكه فيجب دم وهذا بالاجماع ودم اخر بتاخير
الذبح عنده خلافا لهما ويجب عليه دم اخر للقران وهذا ايضا
بالاجماع فالحاصل ان الدمان هاهنا دما جناية على ما اختاره صاحب
الهداية وقيل احدهما دم قران قيل على هذا ينبغي ان يجب ثلثة
دماء وعندهما وخمسة عنده لان الجناية القارن مضمونة بدمين
والجواب بان جناية القارن انما تكون مضمونا بدمين اذا كان
قبل فراغه عن افعال العمرة واما بعد فراغه فلا قيل لا يتزينا
على ما ذكرنا في باب التمتع ان جناية القارن بالجزائين وان كان
بعد الوقوف والاولى ان يقال ان جناية القارن انما تكون مضمونة

بالدمين او

لو كانت على الاحرام كما ذكرنا في باب التمتع ولو كان في نفس افعال الحج اما
فلا يكون مضمونة الا بدم واحد كما في مسئلتنا او يقال هذا ان الدمان
يجب بتقديم الحلق او بتاخير الذبح لا يجب شيء لان بتاخيره في هذا
اليوم بالاشتغال بعمل اخر لا يجب شيء فكذا بالحلق او يقال الواجب
هو الترتيب بينهما وهو شيء واحد فبتركه يجب الدمان لانه قارن
قوله ان قتل محرم صيدا او دل عليه من قتله فعليه الجزاء وهو
قيمته الصيد بتقويم عدلين في مقتله او اقرب موضع فيه فيشتري
بها هديا وذبح ان بلغت هديا او طعاما او تصدق به كالفطر
او صام عن طعام كل مسكين يوما ولو فضل اقل من نصف صاع
تصدق به او صام يوما اي قتل المحرم صيد البر او دل عليه من قتله
فعليه الجزاء اما القتل فلقوله تعالى ولا تقتلوا الصيد وانتم حرم
ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم واما الدلالة فلقوله
النبي صلى الله عليه وسلم لاصحاب ابي قتادة وكانوا محرمين هل اشرتم
هل اعنتم هل دللتم فقالوا لا فقال اذا فعلم ان الدلالة والاشارة
من محظورات الاحرام فيجب به الجزاء وقال الشافعي لا يجب عليه بالدلالة
شيء لان الجزاء يتعلق بالقتل والدلالة ليست شيء بقتل وهو القياس
والحجة عليه ما روينا وقال عطا اجمع الناس على ان على الدال الجزاء
والناسي والعامد في ذلك سواء وانما قيد بالعمد في الاية لاجل
الوعيد المذكور في اخر الاية وهو قوله ليذوق وبال امره والجزاء
فيه الصيد بان يقومه عدلان في موضع قتل فيه او في اقرب موضع
منه ان كان في برية ثم هو مخير في القيمة ان شاء ابتاع بها هديا

وذبح ان بلغت قيمته هديا وان شاء اشترى بها طعاما او تصدق
على كل مسكين نصف صاع من بر او صاعا من تمر او شعير كما قلنا في
صدقة الفطر وان شاء صام عن كل نصف صاع يوما وقال محمد والشافعي
رحمهما الله يجب النظير فيما له نظير ففي الضبي شاة وفي الارنب عناق
وفي اليربوع جفرة وفي النعامة بدنة وفي حمار الوحش بقرة وزاد
الشافعي قال في الحمامة شاة وقال محمد تجب فيها القيمة وكذا قولهما
فيما لا نظير له كما العصفور تجب القيمة ولمحمد وللشافعي قوله تعالى
فجزاء مثل ما قتل من النعم واجب المثل معتدا بالنعم تقديره فعليه جزاء
من النعم مثل المقتول ولابي حنيفة وابي يوسف ان النص اوجب
المثل والمثل المطلق مقيد بالصورة والمعنى او بالمعنى بلا صورة
فالحمل على الاول غير جايز بالاجماع لان الضبي غير مضمون بالظبي فتعين
بالحمل على الثاني كما في حقوق العباد ولان القيمة اريدت بهذا النص
فيما لا مثل له اجماعا فلم يبق غيره مرادا دافعا العموم المشترك ومعنى
الاية فجزاء قيمة ما قتل من النعم الوحشي فقد ذكر الاصمعي وابو عبيدة
ان النعم يتناول الاهلي والوحشي ثم تقويم الصيد مفوض الى الحكمين
بالنص فاذا ظهرت قيمته خير القاتل بين احد الاشياء المذكورة
وعند محمد والشافعي الخيار الى الحكمين فان حكما بالهدي يجب النظير
وان حكما بالطعام والصيام فعلى ما ترى من قول ابي حنيفة وابي يوسف
لهما قوله تعالى يحكم به ذوا عدل منكم هديا بالغ الكعبة او كفارة
طعام مساكين او عدل ذلك صياما ليذوق فالله تعالى جعل ذلك الى
الحكمين بكلمة او فتكون الخيار اليهما قلنا او كفارة عطف على فجزاء

لكونهما

لكونهما مرفوعين وكذا قوله او عدل ذلك صياما فلا
يكون داخلا تحت حكمهما وانما كان يدخل لو كان
مجرورا عطفا على ضميره لانه مفصول لحكم **قوله**
هو باحال عن جزاء فلم يكن في الاية دلالة اختيار الحكمين
ثم التقويم في المكان الذي قتله فيه لاختلاف القيمة
باختلاف الاماكن وان في برية المعتبر من اقرب
المواضع منه والواحد يكتفي التقويم والاثنان احوط
ثم اذا اختار التكفير بالهدي فعليه الذبح في الحرم
والتصدق به على الفقراء لقوله تعالى هديا بالغ الكعبة
وان كان بالطعام يجوز من غيرها وعند الشافعي
لا يجوز الا فيها قياسا على الهدي ولنا ان الهدي
قربة لا تعقل معناه فيختص بمكان او زمان واما
الصدقة فقربة معقولة فلا تختص بالزمان ولا بالمكان
والصوم يجوز من غير مكة لانه يجوز صغار النعم
وان وقع على الطعام يقوم المثل بالطعام وعند محمد
والشافعي يعتبر قيمة النظير اذا اشتري بالقيمة طعاما
تصدق على كل مسكين نصف صاع من بر او صاعا من
شعير ولا يجوز ان يعطي المسكين اقل من نصف صاع
بر ان شاء تصدق وان شاء صام عنه يوما كاملا وعند
محمد والشافعي يقوم النظير بالطعام فيما له نظير **قوله**
وتصدق به دليل على انه يجوز الجمع بين الصوم والاطعام

في كفارة الغسل بخلاف كفارة اليمين لان في اليمين
الاطعام اصل والصوم بدل عنه فلا يجوز الجمع بينهما
وههنا كلاهما اصل فيجوز الجمع بينهما بخلاف الاطعام
والكسوة من حيث انهما اصلان ولا يجوز الجمع بينهما
لانهما جنسان مختلفان من حيث التقدير وفي كفارة
الصيد متحدان من حيث التقدير وهو القيمة فلا ان يودي
هو النقود من اي نوع شاء **قوله** وان جرحه او قطع
عضوا او نتف شعره ضمن ما نقص لان اتلاف الكل
يوجب ضمان الكل واتلاف البعض يوجب ضمان البعض
هذا اذا برى وبقي له اثر وان لم يبق له اثر لا يضمن لزوال
الموجب وقال ابو يوسف يلزمه صدقة الالم **قوله** وتجب
القيمة بنتف ريشه وقطع قوايمه ورجليه وكسر بيضه وخروج
فرخ ميت به اي لو نتف ريش طاير او كسر جناحه او قطع
قوايم صيد بحيث جرحه من يكون متمنعا عن الناس
فعليه قيمة كاملة لانه اتلف يعني الصيد به وكذا ان قطع
رجليه ويجب عليه قيمته وان كسر بيض صيد يجب قيمة
البيض لانه اصل الصيد فاعطي له حكمه في ايجاب الضمان على
المحرم بافساده فان خرج من البيض فرخ ميت فعليه قيمة
الفرخ وفي القياس لا يجب شي لانه لم يعلم حياة الفرخ قبل كسره
وجه الاستحسان ان البيض معد ليخرج منه فرخ حي والتمسك
بالاصل واجب حتى يظهر خلافه والكسر سبب صالح لموت الفرخ

والظاهر

والظاهر انه مضاف اليه **قوله** ولا شي بقتل غراب وحداة
وذيب وحية وعقرب وفارة وكلب عقور وبعوض ونمل
وبرغوث وقراد وسلحفاة اي لا يجب على المحرم بقتل الغراب
الا الابقع الذي ياكل الجيف وحداه الى قوله كلب عقور لما روي
انه عليه السلام امر بقتل خمس فواسق في الحل والحرم الغراب
والحداة والفارة والعقرب والكلب العقور والذيب ملحق بها
بالدلالة وبقتل بعوض الى اخره لا يجب شي ايضا لانها ليست
بصيد ولا يقصد باخذها وكان من الموذيات بالطبع والسلحفات
من الحشرات كالخنافس والوزغات والمراد بالنمل الذي يوذي
واما ما لا يوذي فلا يحل قتله ولكن بقتله لا يجب الضمان لانها
ليست بصيد **قوله** وبقتل قملة وجرادة تصدق بما شاء
لان القملة يتولد من البدن فيكون قتلها من قضا التفث
والمحرم ممنوع من ذلك والجراد من صيد البر لانه لا يمكن اخذه الا
بحيلة ويجوز دفع تمرة او كف من الطعام فيهما **قوله**
ولا يجاوز عن شاة بقتل السبع وان صال لا شي بقتله بخلاف
المضطر يعني لو قتل المحرم السبع فيجب عليه الجزا ولا يجاوز بقيمة
شاة وقال زفر عليه قيمته بالغة ما بلغت لانه حرام اصطياده
كالماكول فيجب قيمته بالغة ما بلغت فكذا ههنا ولنا ان النبي
عليه السلام قال الضبع صيد وفيه شاة فلا يجوز الزيادة
عليها ولان وجوب الجزا فيه باعتبار معنى الصيدية لا اعتبار
عينه اذ هو غير ماكول وباعتبار معنى الصيدية يكون مركبا

محظور احرامه فلا يلزمه اكثر من شاة كساير المحظورات وان صال
السبع على محرم فقتله فلا شي عليه وقال زفر يغرم لانه سبب التحريم
وهو الاحرام قايم فلا يسقط بعذره ولنا ما روي عن عمر رضي الله عنه
انه قتل ضبعا واهدى كبشا انا ابتدانا فهذا التعليل بيان ان البداية
اذا كانت من السبع لا يجب شي بقتله بخلاف ما اضطر المحرم حالة المخمصة
فقتل الصيد واكل حيث يلزمه الجزا مع اذن الشرع بقتله لان الاذن
في حقه ثابت لقوله تعالى فمن كان مريضا او به اذى من راسه الا
به مقيد بالجزا **قوله** وللمحرم ذبح شاة وبقرة وبعير ودجاجة وبط
اهلي اي يجوز ذبح هذه المذكورات لانها ليست بصيود **قوله** لا حمام
وعليه الجزا بذبح حمام مسرول وظبي مستانس لانهما متوحشان
الخلقة والاستيناس عارض فيهما كالبعير اذا ند لا ياخذ حكم الصيد
في حق المحرم وقال مالك لا يجب في الحمام المسرول شي لانه مستانس كالدجاج
قوله ولو ذبح محرم صيدا حرم وغرم باكله لا محرم اخر اي لو ذبح
المحرم صيدا فذبيحته ميتة لا يحل اكلها وقال الشافعي لا يحل للمحرم
القاتل ويحل لغيره لان حله باعتبار ازالة الرطوبة النجسة وقد
تحققت ولا يحل له اكله عقوبة عليه وذا لا يقتضي الحرمة على
الغير ولنا ان الذكاة فعل مشروع وهذا حرام فليس بذكاة فلا
يكون حلالا فان اكل المحرم الذابح من ذلك المذبوح شيا يجب عليه
قيمة ما اكل وعند ابي يوسف ومحمد لا يجب الا الاستغفار لانه
ميتة وتناول الميتة لا يوجب الا الاستغفار وقلنا انه تناول
من محظور احرامه فيجب عليه غرامته لان احرامه هو الذي اخرج

الصيد

الصيد عن محلية الذكاة والذابح عن الاهلية فصار كونه ميتة
موجب احرامه فصارت حرمة تناوله بهذه الواسطة من محظور
احرامه فيجب عليه الجزاء بتناوله بخلاف ما اذا اكل محرم اخر حيث
لا يجب عليه شي لانه لا صنع له فيه **قوله** وحل لحم ما صاده حلال
وذبحه ان لم يدل عليه ولم يامره بصيد اي حل للمحرم لحم ما صاده حلال
وذبحه ان لم يدل عليه ولم يامره به وقال مالك ان اصطاده الحلال
لاجل المحرم لا يحل له تناوله لقوله عليه السلام للمحرم صيد البر حلال
لكم ما لم تصيدوه او يصاد لكم ولنا ما روي انه عليه السلام قال لا باس به ولانه
ليس لاحد ان يحرم على غيره صفة وما رواه محمول على ما اذا اصيد له
بامره او يحمل على انه يهدي له الصيد الحي دون الميت وفيما اذا دل
في حرمته روايتان وحديث ابي قتادة يرجح جانب الحرمة **قوله**
وبذبح الحلال صيد الحرم قيمة يتصدق بها لا صوم يعني اذا قتل
الحلال صيد الحرم يجب قيمته ويتصدق بها على الفقرا لان الصيد
امن في الحرم وبقتله صار جانيا على محل محترم متقوم فيلزمه جزاوه
وهو قيمته ولا يجوز فيه الصوم لانه غرامة مالية وليست
بكفارة فاشبه غرمان الاموال والصوم يصلح جزا الافعال دون
المحال وقال زفر تتادى بالصوم ايضا لان الواجب عنده كفارة
كالواجب على المحرم ولنا ما بينا ان الصوم يصلح للافعال دون المحال
قوله ومن دخل الحرم بصيد ارسله فان باعه رد البيع ان
بقي وان فات فعليه الجزا اما الارسال فلانه بدخول الحرم
صار من صيده فلا يجوز التعرض وقال الشافعي لا يجب عليه الارسال

لان حق الشرع لا يظهر في مملوك العبد لحاجة العبد فان باعه
بعد ما ادخل في الحرم فسد البيع فيرد ان كان الصيد قايما وان كان
الصيد فايتا عليه جزاوه لان حرمة الحرم يمنع بيعه كحرمة الاحرام
قوله ومن احرم وفي بيته او قفصه صيد لا يرسله وقال
الشافعي يلزمه ارساله لانه متعرض للصيد بامساكه في ملكه
والحرام لسبب الاحرام فيلزمه ارساله ولنا ان المستحق عليه
ترك التعرض للصيد لا ازالة ملكه وتعرضه انما يكون اذا كان في
يده بامساكه واما اذا لم يكن في يده فليس بتعرض ولا فرق بين
ان يكون القبض في يده او في رجله في الصحيح قوله ولو اخذ
حلال صيدا فاحرم ضمن مرسله ولا يضمن لو اخذه محرم فان قتله
محرم اخر ضمنا ورجع اخذه على قاتله اي لو اخذ حلال صيدا فاحرم
فارسله من يد غيره ضمن قيمته عند ابي حنيفة وقالا لا يضمن لانه
فعل ما يجب على الاخذ فلا يجب عليه الضمان ولانه امر بالمعروف
ونهاه عن المنكر وله انه اتلف ملك غيره فيجب عليه ضمانه والواجب
عليه دفع يده ولو رفع يده بنفسه لرفعه على وجه لا يفوت
ملكه فاذا فوت المرسل فقد زاد على ما يجب عليه فيضمنه ولو اخذ
المحرم صيدا فارسله من يد غيره لم يضمن لانه بالاخذ لم يملكه لان
صيد البر لم يبق محلا للتملك في حق المحرم فلم يكن المرسل مفوتا
عليه ملكه فلا يجب عليه ضمانه ولو اخذ المحرم صيدا فقتله محرم
اخر في يده ضمن كل واحد منهما جزاء اما الاخذ فلانه ازال الامن بالاخذ واما القاتل فلانه
بالقتل ثم يرجع بالاخذ بما ضمن على القاتل وقال زفر لا يرجع لانه لم

يملك

لم يملك الصيد ووجوب الضمان بتفويت الملك ولم يوجد
ولنا انه كان متمكنا من ارساله واسقاط الضمان
عن نفسه والقاتل فوت عليه ما كان على شرف السقوط
فكانه اثبت عليه من ماله قدر ما ضمن فيجب عليه
ضمانه قوله فان قطع حشيش الحرم او شجرة غير
مملوكه ولا مما ينبته الناس ضمن قيمته الا فيما
جف لان حرمتهما ثبتت بالنص قال عليه السلام
لا يختلى خلاها ولا يعضد شوكها والمحرم هو المنسوب
الى الحرم على الكمال وذلك لعدم تسببه بشجر ولا نبات
وثبوت الحرمة باعتبار نموه فلا يثبت بدونه قوله
وحرم رعي حشيش الحرم وقطعه الا الاذخر وقال ابو يوسف
لا باس بالرعي دفعا للحرج ولابي حنيفة ومحمد رحمهما
الله قوله عليه السلام الا لا يختلى خلاها والقطع بالمشافر
كالقطع بالمناجل وحمل الحشيش متيسر من الحل فلا حرج
خلاف الاذخر حيث تجوز قطعه لقوله عليه السلام
الا الاذخر قوله وكل شي على المفرد به دم فعلى القارن
به دمان الا ان تجاوز الميقات غير محرم وقال الشافعي
رحمه الله على القارن دم واحد ايضا وهو بنا على انه
محرم باحرام واحد عنده وعندنا باحرامين لما مر
فيكون جانيا عليهما فعليه الدمان الا ان يتجاوز الميقات
غير محرم فانه يجب عليه دم واحد خلافا لزفر اعتبارا بما

الجنايات ولنا انه لم يجز الا احرامه وهو قضاء حق الميقات
فلم يجب عليه الا دم واحد ولانه في ذلك الوقت لم يكن
قارنا فلا يجب عليه الدمان قوله ولو قتل محرمان
صيدا تعدد الجزاء ولو حلالان لا يعني لو اشترك محرمان
في قتل صيد فعلى كل واحد منهما دما كاملا وقال الشافعي
عليهما جزاء واحد لان ما يجب بقتل الصيد بدل محض حتى
يزداد الواجب بكبره وينقص بصغره ولو كان كفارة
لما كان كذلك وعندنا كفارة وبدل لان الله تعالى سماه
كفارة لقوله تعالى او كفارة طعام مساكين اعتبر ان
المماثلة بين المقتول وبين الجزاء لقوله تعالى مثل ما قتل
من النعم فجمعنا بين الاعتبارين عملا بالدليلين واذا كان كفارة
يكون جزاء الجناية تتهما على احرامهما وفعل كل واحد كامل في الجناية
فيجب بازالة الجزاء الكامل بخلاف حلالان لو اجتمعا على قتل
صيد واحد فانه يجب عليهما جزاء واحد وهو القيمة لان الواجب
فيه بدل المحل لا جزاء الفعل والمحل واحد فجزاؤه واحد قوله
ويبطل بيع المحرم صيدا او شراؤه وذلك لانه تعرض للصيد ان
كان حيا او بيع الميتة ان كان مذبوحا قوله ومن اخرج
ظبية الحرم فولدت وماتا ضمنهما فان ادى جزاءها فولدت
لا يضمن الولد يعني لو اخرج حلال ظبية الحرم من الحرم وجب
عليه الرد والارسال فان ولدت بعد ما ارسله في الحل فماتا
ضمن الولد والام لان الصيد بعد الاخراج من الحرم مستحق لا

من

الامن حتى يجب عليه رده الى مامنه وهو الحرم وهذه الصفة
شرعية تسري الى الولد كالرق والحرية فيضمن الولد كالام بخلاف
ولد المغصوب حيث لا يجب ضمانه بهلاكه لان الطلب من جهة
المالك ليس بتحقيق وههنا الطلب من جهة الشرع متحقق في كل
ساعة فالهلاك بعد طلب صاحب الحق قبل التسليم لانه موجب
للضمان قوله فان ادى جزاءها يعني لو اخرج الظبية
من الحرم وادى جزاءها ثم ولدت لم يضمن الولد لانه صيد حل
وقد انعدم اثر فعله بالتكفير قبل موت الولد **باب مجاوزة
الميقات بغير الاحرام** من جاوز الميقات غير محرم ثم عاد
محرما ملبيا او جاوز ثم احرم بعمرة ثم افسد وقضى بطل الدم
اي ومن جاوز الميقات ثم احرم لحج ووقف بعرفة جاز حجه
وعليه دم لترك الاحرام من الميقات وان احرم بعد المجاوزة
عن الميقات ثم عاد الى الميقات ان لبى عند الميقات سقط
عنه الدم وان لم يلب لم يسقط عنه وعندهما يسقط الدم ان
رجع محرما لبى او لم يلب وعند زفر لا يسقط عنه الدم سواء
رجع محرما او غير محرم لبى او لم يلب لان المستحق عليه الدم
وما اتى به بعد الرجوع غير واجب فلا يصير به جابرا اما فاته
فلم يسقط عنه الدم ولهما ان حق الميقات ان يكون محرما
عنده فاذا عاد اليه محرما فقد تدارك ما هو الواجب عليه
ويسقط عنه الدم ولابي حنيفة ان اصل الميقات في حق
الافاقي دويرة اهله تعظيما للبيت الا انه رخص في التاخير

الى الميقات فصار الميقات اخر المقامات فاذا انتهى اليه الحلال وجب عليه التلبية والاحرام عنده فاذا تركهما وجاوز الميقات واحرم ان عاد ولبى فقد اتى بجميع ما وجب عليه فسقط عنه الدم وان لم يلبي فلم يات بجميع ما وجب عليه فلا يسقط عنه الدم وهذا الخلاف فيما اذا رجع قبل الشروع في الطواف اما اذا رجع قبل الشروع في الطواف اما اذا رجع بعد الشروع فلا يسقط عنه لبى او لم يلب وكذا لو جاوز الميقات غير محرم ثم احرم بعمرة فافسدها فمضى فيها وقضاها باحرام من الميقات سقط عنه الدم وعند زفر لا يسقط عنه هو يعتبر هذه المجاوزة بغيرها من المحظورات حتى لو قتل صيدا في احرامه ثم افسده وقضاه لا يسقط عنه الدم فكذا هذا قلنا لما قضى من الميقات انجبر ذلك النقصان فسقط عنه الدم بخلاف سائر المحظورات فانه لا يمكن ازالتها بعد التحقق **قوله** فلو دخل الكوفي البستان لحاجة له دخوله مكة بلا احرام ووقته البستان يعني لو دخل الكوفي البستان في عام لحاجة يجوز له ان يدخل مكة بلا احرام لانه لما دخل البستان صار كالبستاني والبستاني له ان يدخل مكة لحاجته بلا احرام فكذا الذي لو اراد هذا الكوفي الحج او العمرة فوقته اي ميقاته البستان يعني جميع الحل الذي بينه وبين الحرم ولا فرق بين ان ينوي الاقامة في البستان خمسة عشرة يوما او لم ينو وعن ابي يوسف انه ان نوى الاقامة فيه اقل من خمسة عشرة يوما لا يكون منهم ولا يكون له ان يدخل مكة بغير احرام والظاهر الاول **قوله** ومن دخل مكة بلا احرام ثم

ثم حج عما عليه في عامه ذلك صح من دخوله مكة بلا احرام فان تحولت السنة لا اي ومن دخل من الافاقي مكة بلا احرام لحاجة يجب عليه عمرة او حجة خلافا للشافعي بناء على انه له ان يدخل مكة بغير احرام ان لم يرد اداء نسك عنده وعندنا ليس له ذلك ولنا ان دخول مكة سبب لوجوب الاحرام فاذا وجد منه لزمه الاحرام بالحج او العمرة ثم لو حج عما عليه من حجة الاسلام وفي القياس لا يجزيه لانه بدخول مكة وجب عليه حجة او عمرة وصار ذلك دينا في ذمته فلا يتادى الا باداء احرامها مقصودا كما لو تحولت السنة وجه الاستحسان ان الواجب انه يكون محرما عند دخول مكة تعظيما لهذه البقعة لا ان يكون احرامه لدخول مكة على التعيين بخلاف ما اذا تحولت السنة لانه لم يقض حق البقعة حتى تحولت السنة صار بالتفويت دينا عليه مقصودا فلم يتادى الا باحرام له مقصودها **باب اضافة الاحرام الى الاحرام** مكي طاف شوطا لعمرة فاحرم بحج رفضه وعليه حج وعمرة ودم لرفضه فلو مضى عليهما صح وعليه دم يعني المكي اذا احرم بعمرة فطاف لها شوطا ثم احرم بحج فعليه رفض الحج ويجب عليه دم لرفض الحج وحجة وعمرة مكان الحج وقال لا بل رفض العمرة ويقضيها ويمضي في الحج وعليه دم لرفضها وذلك لان الجمع بينهما في حق المكي غير مشروع على الوجه الكمال فلا بد من رفض احدهما والعمرة بذلك اولى لانها ادنى حالا لانها سنة والحج فريضة واقل اعمالا وايسر قضاء لانه يمكن قضاؤها في كل وقت ولابي حنيفة ان احرام العمرة تاكد بما اتى به من الطواف واحرام الحج لم يتاكد فرفض غير المتاكد اولى وانما يرفض الايسر لو استويا في القوة وهو متفق ولان في رفض العمرة ابطال العمل وفي رفض الحج امتناعا عنه فرفضه اولى ثم ان رفض الحج قضاه وعمرة معه لان

كفاية الحج من حيث انه عجز عن المضي فيه وفايت الحج يتحلل بافعال العمرة ثم ياتي بالحج من قابل وهذا ما اتى بعمرة لاجل الخروج عن احرام الحج فيجب عليه عمرة ايضا **قوله** فلو مضى عليهما يعني لو ادى العمرة والحج كما احرم بهما جاز لانه منهي والنهي لا يمنع المشروعية كما عرف ثم يجب عليه دم لجمعه بينهما وهذا الدم دم جبر لنقصان بارتكاب المنهي عنه فلا يجوز ان ياكل منه **قوله** ومن احرم بحج ثم باخر يوم النحر فان حلق في الاول لزم الاخر ولا دم والا لزمه وعليه دم قصر او لا معنى هذه المسيلة انه احرم بحج اخر يوم النحر لزمه الثاني ثم ان كان حلق في الحج الاول قبل ان يحرم بالثاني فلا شي عليه وان لم يحلق في الاول لزمه الثاني وعليه دم سوا حلق بعد الاحرام الثاني او لم يحلق وقالا ان قصر عليه دم والا فلا شي عليه والاصل في هذا ان الجمع بين احرامي الحج بدعة فاذا حلق في الاول فقد انتهى الاول فلم يصر جامعا بين الحجتين فلا يجب عليه دم الجمع واذا لم يحلق في الاول صار جامعا بين الاحرامين فبعد هذا ان حلق تحلل عن الاول وجنى على الثاني لانه في غير اوانه فلزمه دم اجماعا وان لم يحلق حتى حج في العام الثاني فعليه دم عند ابي حنيفة لتاخير الحلق في الاحرام الاول عن ايام النحر وعندهما بالتاخير لا يلزمه شي وهذا معنى قوله قصر او لا غير انه ذكر التقصير واراد به الحلق ثم قيل في رواية يلزمه دم اخر للجمع بين الحجتين وفي رواية لا يلزمه لان الجمع حصل في التوابع لا في الاصول فلا يضمن بالدم وقيل يلزمه دم اخر رواية واحدة **قوله** ومن فرغ من عمرته الا التقصير فاحرم باخرى لزمه دم لانه جمع بين احرامي العمرة وهو مكروه وبدعة وهذا الدم دم جبر وكفارة لا يحل له التناول منه **قوله** ومن احرم بحج ثم بعمرة ثم وقف بعرفات فقد رفض عمرته وان توجه اليها لا اي الافاقي لو احرم بحج ثم بعمرة

لزماه

لزماه لان الجمع بينهما مشروع في حقه ويصير بذلك قارنا لكنه اخطا السنة لان السنة في حق القارن ان يحرم بهما معا او يحرم بالعمرة ثم بالحج ثم لو وقف بعرفات قبل الاتيان بافعال العمرة فهو رافض لعمرته لتعذر ادائها لانها لم تشرع مرتبة على الحج فان توجه الى عرفات لم ترفض عمرته حتى يقف وقد مر في باب القران **قوله** ولو طاف للحج ثم احرم بعمرة ومضى عليها يجب دم وندب رفضها يعني لو طاف الافاقي طواف القدوم للحج ثم احرم بعمرة لزماه ولو مضى عليها جاز لان الجمع بينهما مشروع فصح الاحرام بينهما وطواف التحية سنة لا ركن فامكن ان ياتي بالعمرة ثم بافعال الحج وعليه دم لجمعه بينهما وهو دم كفارة لا نسك لانه بنى افعال العمرة على افعال الحج من وجه نظرا الى طواف القدوم ويستحب له ان يرفض عمرته لانه فات الترتيب في الفعل من وجه وهو بدعة ولا يلزمه الرفض لان المودى ليس بركن الحج واذا رفضها قضاها لصحة الشروع فيها وعليه لرفضها دم **قوله** وان اهل بعمرة يوم النحر لزمته ولزمه الرفض والدم والقضا فان مضى عليها صح ووجب الدم اي الحاج بعمرة يوم النحر وايام التشريق لزمته لصحة الشروع فيها ويلزمه الرفض لانه ادى ركن الحج فيكون بانيا افعال العمرة على افعال الحج فكان خطا من كل وجه وقد كرهت العمرة في هذه الايام تعظيما للحج فلذلك لزمه رفضها فاذا رفضها يجب دم لرفضها وعمرة مكانها فان مضى على العمرة جاز لان الكراهة لمعنى في غيرها وهو كونه مشغولا باداء بقية افعال الحج في هذه الايام وعليه دم كفارة لانه جمع بينهما في الاحرام ان كان الاحرام بالعمرة قبل طواف الزيارة او في بقية الاعمال ان كان الاحرام بها بعد طواف الزيارة وهو رمي الجمار في ايام التشريق

قوله ومن فاته الحج واحرم بعمرة او حجة رفضها اي رفض الحجة او العمرة
لان الجمع بين احرامي الحج والعمرة غير مشروع ولما فاته الحج بقي في احرامه
حتي يجب عليه ان يتحلل عنه بافعال العمرة فاذا احرم بعمرة بحجة اخري
يصير جامعا بين الحجتين احراما وهو بدعة فيرفضها وان احرم بعمرة
يصير جامعا بين العمرتين افعالا وهو بدعة ايضا فيرفضها واذا رفض
لزمه الدم المتحلل عن ذلك وعليه في العمرة قضاؤها وفي الحج عمرة وحجة **باب**
الاحصار لمن احصر بعدو او مرض ان يبعث شاة تذبح عنه فيتحلل
الاحصار في اللغة المنع مطلقا يقال احصره العدو واحصره المرض
واذا احصر المحرم بعدو او مرض جاز له التحلل بان يبعث شاة
تذبح في الحرم وقال الشافعي لا احصار الا بالعدو ولان النص ورد
في حق النبي صلي الله عليه وسلم واصحابه قد احصروا بالحديبية بالعدو
والمرض ليس في معناه لان بالتحلل بالهدي يحصل الا التخلص من العدو
دون المرض ولان سياق اية الاحصار فمن كان منكم مريضا او به اذي
من راسه لانه يدل علي ان المريض غير المحصر ولنا قوله تعالي فان احصرتم
فما استيسر من الهدي والاحصار يكون بالمرض والحصر بالعدو وكذا
قاله ابن الفراء وابن السكيت وابو عبيدة وغيرهم فعلم بذلك ان الاية
نزلت في الاحصار بالمرض ولا عبرة لما ذكر من السبب لان العبرة
لعموم اللفظ لا لخصوص السبب ولئن سلمنا ان الاحصار بالعدو
فالمرض ملحق به بطريق الدلالة لان امتداد الاحرام في المرض اكثر فكان
اولي بالتحلل واما الاية وهو قوله تعالي فمن كان منكم مريضا فانما سيق
لبيان حكم اخص من التحقيق عليهم مع بقا الاحرام فلا يدل علي ان المريض

ليس

ليس بمحصر فاذا جاز له التحلل يقال له ابعث شاة تذبح في الحرم وواعد
من يبعثه ان يذبحها في يوم بعينه ثم يحلل لان دم الاحرام يختص بالحرم
وقال الشافعي يذبح في موضع احصر فيه تيسيرا او ترفيها الا ان مشروعيته
له ولنا قوله تعالي ولا تحلقوا رؤسكم حتي يبلغ الهدي محله والمراد به
الحرم ولو بعث قيمة الشاة حتي تشتري بها شاة ثمة جاز ثم قوله فيتحلل
اشارة اليه لا حلق عليه ولا تقصير وان حلق فحسن وقال ابو يوسف
عليه ان الحلق ولو لم يحلق فلا شي عليه لان النبي عليه السلام واصحابه
احصروا بالحديبية وامرهم بان يحلقوا وقلنا الحلق لم يعرف قربة الا بعد
اداء الافعال وهو غير موجود وانما امر النبي صلي الله عليه وسلم اصحابه
بالحلق ليعلموا استحكام عزيمته علي الانصراف **قوله**
ولو قارنا ابعث بدمين اي لو كان المحصر قارنا بعث بدمين دم
لحجته ودم لعمرته لانه محرم باحرامهما فلا يتحلل الا بعد الذبح عنهما **قوله**
ويتوقف بالحرم لا بيوم النحر اي دم الاحصار يتوقف ذبحه بالحرم
ولا يتوقف بيوم النحر حتي جاز ذبحه في اي وقت شاء وقال ابو يوسف
ومحمد يتوقف بالزمان وهو ايام النحر وبالمكان وهو الحرم وهذا في دم
المحصر بالحج واما المحصر بالعمرة فيجوز ذبحه متي شاء من غير ان يكون
موقتا بزمان بالاتفاق لان افعال العمرة لا تختص بوقت لهما ان هذا
دم يتحلل به من احرام الحج فيختص بيوم النحر كالحلق ولابي حنيفة رحمه
الله قوله تعالي فان احصرتم فما استيسر من الهدي من غير قيد بزمان
وانما قيدنا بالمكان لقوله تعالي ولا تحلقوا رؤسكم حتي يبلغ الهدي محله
وهو اسم للمكان علي ما بينا بخلاف الحلق لانه يتحلل به في اوانه **قوله**

قوله ومن فاته الحج واحرم بعمرة او حجة رفضها اي رفض الحجة او العمرة
لان الجمع بين احرامي الحج والعمرة غير مشروع ولما فاته الحج بقي في احرامه
حتي يجب عليه ان يتحلل عنه بافعال العمرة فاذا احرم بعمرة بحجة اخري
يصير جامعا بين الحجتين احراما وهو بدعة فيرفضها وان احرم بعمرة
يصير جامعا بين العمرتين افعالا وهو بدعة ايضا فيرفضها واذا رفض
لزمه الدم المتحلل عن ذلك وعليه في العمرة قضاؤها وفي الحج عمرة وحجة **باب**
الاحصار لمن احصر بعدو او مرض ان يبعث شاة تذبح عنه فيتحلل
الاحصار في اللغة المنع مطلقا يقال احصره العدو واحصره المرض
واذا احصر المحرم بعدو او مرض جاز له التحلل بان يبعث شاة
تذبح في الحرم وقال الشافعي لا احصار الا بالعدو ولان النص ورد
في حق النبي صلي الله عليه وسلم واصحابه قد احصروا بالحديبية بالعدو
والمرض ليس في معناه لان بالتحلل بالهدي يحصل الا التخلص من العدو
دون المرض ولان سياق اية الاحصار فمن كان منكم مريضا او به اذي
من راسه لانه يدل علي ان المريض غير المحصر ولنا قوله تعالي فان احصرتم
فما استيسر من الهدي والاحصار يكون بالمرض والحصر بالعدو وكذا
قاله ابن الفراء وابن السكيت وابو عبيدة وغيرهم فعلم بذلك ان الاية
نزلت في الاحصار بالمرض ولا عبرة لما ذكر من السبب لان العبرة
لعموم اللفظ لا لخصوص السبب ولئن سلمنا ان الاحصار بالعدو
فالمرض ملحق به بطريق الدلالة لان امتداد الاحرام في المرض اكثر فكان
اولي بالتحلل واما الاية وهو قوله تعالي فمن كان منكم مريضا فانما سيق
لبيان حكم اخص من التحقيق عليهم مع بقا الاحرام فلا يدل علي ان المريض

ليس

ليس بمحصر فاذا جاز له التحلل يقال له ابعث شاة تذبح في الحرم وواعد
من يبعثه ان يذبحها في يوم بعينه ثم يحلل لان دم الاحرام يختص بالحرم
وقال الشافعي يذبح في موضع احصر فيه تيسيرا او ترفيها الا ان مشروعيته
له ولنا قوله تعالي ولا تحلقوا رؤسكم حتي يبلغ الهدي محله والمراد به
الحرم ولو بعث قيمة الشاة حتي تشتري بها شاة ثمة جاز ثم قوله فيتحلل
اشارة اليه لا حلق عليه ولا تقصير وان حلق فحسن وقال ابو يوسف
عليه ان الحلق ولو لم يحلق فلا شي عليه لان النبي عليه السلام واصحابه
احصروا بالحديبية وامرهم بان يحلقوا وقلنا الحلق لم يعرف قربة الا بعد
اداء الافعال وهو غير موجود وانما امر النبي صلي الله عليه وسلم اصحابه
بالحلق ليعلموا استحكام عزيمته علي الانصراف **قوله**
ولو قارنا ابعث بدمين اي لو كان المحصر قارنا بعث بدمين دم
لحجته ودم لعمرته لانه محرم باحرامهما فلا يتحلل الا بعد الذبح عنهما **قوله**
ويتوقف بالحرم لا بيوم النحر اي دم الاحصار يتوقف ذبحه بالحرم
ولا يتوقف بيوم النحر حتي جاز ذبحه في اي وقت شاء وقال ابو يوسف
ومحمد يتوقف بالزمان وهو ايام النحر وبالمكان وهو الحرم وهذا في دم
المحصر بالحج واما المحصر بالعمرة فيجوز ذبحه متي شاء من غير ان يكون
موقتا بزمان بالاتفاق لان افعال العمرة لا تختص بوقت لهما ان هذا
دم يتحلل به من احرام الحج فيختص بيوم النحر كالحلق ولابي حنيفة رحمه
الله قوله تعالي فان احصرتم فما استيسر من الهدي من غير قيد بزمان
وانما قيدنا بالمكان لقوله تعالي ولا تحلقوا رؤسكم حتي يبلغ الهدي محله
وهو اسم للمكان علي ما بينا بخلاف الحلق لانه يتحلل به في اوانه **قوله**

وعلى المحصر بالحج ان يحلل بحجة وعمرة وعلى المعتمر عمرة وعلى القارن حجة وعمرتان
اي المحصر بالحج اذا تحلل يجب عليه حجة وعمرة كذا روي عن ابن عباس وابن
عمر رضي الله عنهما وقال الشافعي رحمه الله حجة لا غير لانه احصر عن الحج
فلا يلزمه غيره ولنا انه يلزمه الحج بالشروع وتلزمه العمرة للتحلل لانه في
معنى فايت الحج وفايت الحج يلزمه التحلل بافعال العمرة فاذا لم يات بها
فعليه قضاؤها وهذا اذا لم يقض الحج في عامه ذلك واما اذا قضاه فيها
لا يجب عليه العمرة والمحصر بالعمرة اذا تحلل يجب عليه قضاؤها لا غير فالاحصار
عنها لا يتحقق عندنا وعند مالك والشافعي رحمهما الله لا يتحقق الاحصار عنها
لانها لا تفوت وحكم الاحصار لمن يخاف الفوت ولنا ان النبي صلى الله عليه وسلم
واصحابه احصروا بالحديبية وكانوا معتمرين حتى قضى النبي صلى الله عليه وسلم
عمرته فكانت تسمى عمرة القضاء والمحصر بالقران اذا تحلل عليه حجة وعمرتان
اما الحج واحدى العمرتين فللتحلل عن احرام الحج لانه في معنى فايت الحج واما
العمرة الاخرى فللتحلل عنها بعد الشروع فيها **قوله** فان بعث
ثم زال الاحصار وقدر على الهدي والحج توجه والا لا اي فان بعث
المحصر بالحج الهدي ثم زال الاحصار فان كان يقدر ان يدرك الهدي
والحج وجب التوجه عليه لاداء الحج ولا يتحلل بالهدي لانه قدر على الاصل
قبل حصول المقصود بالخلف واذا ادرك هديه صنع به ما شاء لانه ملكه
وقد كان عينه لمقصود وقد استغنى عنه وان لم يقدر ان يدركهما اي
الهدي والحج لا يجب عليه التوجه وذكر على ثلاثة اقسام اما ان لا يقدر
على ادراك كل واحد منهما او على ادراك واحد منهما او على ادراك الحج فيتحلل
لفوات المقصود ولا يقدر على ادراك الهدي دون الحج فيجوز له التحلل

خلافا

خلافا لزفر وهو القياس لانه قدر على الاصل فبطل حكم الخلف ووجه الاستحسان
انه لو لم يتحلل يضيع ماله مجانا وحرمة المال كحرمة النفس فيتحلل كما
اذا خاف على نفسه وهذا القسم لا يتصور على قولهما في الحج لان دم الاحصار
بالحج عندهما موقت بيوم النحر فمن ادرك الحج يدرك الهدي ضرورة **قوله**
والاحصار بعد ما وقف بعرفة يعني ان وقف بعرفة ثم احصر لم يكن لان
حكمه يثبت عند الفوت وبعد الوقوف لا يخاف الفوت لقوله عليه السلام
من وقف بعرفة فقد تم حجه ولكنه يبقى محرما الى ان يطوف طواف الزيارة ويبقى
وطواف الصدر ثم ان دام الاحصار حتى مضت ايام التشريق فعليه
لترك الوقوف بمزدلفة دم ولترك رمي الجمار دم ولترك الحلق دم ولتاخير طواف
الزيارة دم **قوله** ومن منع بمكة عن الركنين فهو محصر والا لا يعني
ومن احصر بمكة وهو ممنوع عن الطواف والوقوف وهو محصر لانه تعذر
عليه الوصول الى الافعال وان لم يمنع عنهما بان قدر على احدهما لا يكون
محصرا اما اذا اقدر على الطواف فلانه يتحلل به فلا حاجة الى الهدي لان
الهدي بدل عن التحلل بالطواف فلا يكون محصرا واما اذا اقدر على الوقوف
فلانه امن من الفوات على ما بينا **باب الفوات** من فاته الحج لفوت
الوقوف بعرفة فليحل بعمرة وعليه الحج من قابل بلا دم اي لو احرم رجل
بالحج وفاته الوقوف بعرفة حتى طلع فجر يوم النحر فقد فاته الحج فيحل بعمرة
وهو ان يطوف ويسعى ويتحلل ويقضي الحج من قابل من ميقاته وان
كان احرم او لا قبل الميقات والاصل فيه حديث ابن عباس وابن عمر رضي
الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من فاته عرفة بليل
فقد فاته الحج فليتحلل بعمرة وعليه الحج من قابل رواه الدارقطني ولا يجب

عليه الدم وقال الحسن بن زياد يجب عليه القضاء والدم وبه
قال الشافعي روي ذلك عن عمر رضي الله عنه وعندنا هو
محمول على الاستحباب بدليل ان عمر رضي الله عنه امر رجلا
فاته الحج ان يحل بعمرة وقال وعليك الحج من قابل ولم يوجب
الهدي ولو كان واجبا لبينه له ثم ان فايت الحج اذا طاف
طوافين وسعى سعيين ان فاته قبل ان يودي العمرة
قوله ولا فوت لعمرة وهي طواف وسعي اي العمرة لا
تفوت لانها غير موقتة والعمرة عبارة عما ذكر **قوله**
وتصح في السنة وتكره يوم عرفة ويوم النحر وايام التشريق
اي العمرة تصح في جميع السنة ولكن يكره اداؤها في خمسة ايام
وهي المذكورة في الكتاب لما روي عن عايشة رضي الله عنها
انها قالت حلت العمرة في السنة كلها الا في اربعة ايام
يوم عرفة ويوم النحر لكن مع هذا لو ادى العمرة في هذه
الايام جاز لان الكراهة لتعظيم امر الحج لا لعين العمرة
فلا تنفي شرعيتها ويومان بعده رواه الهروي وروي
عنها انها قالت تكره العمرة في هذه الايام الخمسة وعند
الشافعي رحمه الله ليس بمكروه وعن ابي يوسف انه يكره
يوم عرفة قبل الزوال **قوله** وهي سنة اي العمرة سنة
موكدة وقيل واجب عن بعض اصحابنا فرض كفاية وقال
الشافعي في الجديد هي فرض كالحج لقوله تعالى واتموا
الحج والعمرة لله امر بهما وهو للوجوب وروي عبد الحق

باسناده

باسناده انه عليه السلام قال الحج والعمرة فريضتان
واجبتان لا يضرك بايهما بدات ولنا ما روي جابر
ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لمن ساله عن العمرة
هي واجبة فقال عليه السلام لا وان تعتمر خير لك
رواه الترمذي وابن ماجة له في الاية لانه تعالى امر بالاتمام
وذلك انما يكون بعد الشروع ونحن نقول به وما رواه
لم يصح رفعه وانما هو قول زيد بن ثابت وعلى التقدير
صحته تاويله انها مقدرة ولان الفريضة لا تثبت
بخبر الواحد **باب الحج عن الغير بالنيابة** النيابة
تجزي في العبادة المالية عند العجز والقدرة فلا تجزي
في البدنية بحال وفي المركب منهما تجزي عند العجز
فقط والشرط العجز الدايم الى وقت الموت العبادة
ثلاثة انواع مالية محضة كالزكوة وصدقة الفطر والعشر
وبدنية محضة كالصلاة والصوم ومركبة منهما كالحج فانه
مالي من حيث اشتراط الاستطاعة وبدني من حيث الطواف
والوقوف والنيابة تجزي في النوع الاول في حالتي الاختيار
والاضطرار لحصول المقصود وهو سد الخلة المحتاج بالنايب
وتحمل المشقة باخراج المال ولا تجزي في النوع الثاني بحال
لعدم حصول المقصود وهو اتعاب النفس الامارة بالسوء
بالنايب وتجزي في النوع الثالث حال العجز لحصول المشقة
بدفع المشقة المال بالنايب ولا تجزي عن القدرة لعدم اتعاب

النفس والشرط العجز الدايم الي الموت ان كان العجز فرضا لانه فرض العمر فيعتبر فيه عجز مستوعب لبقية العمر ليقع الياس به عن الادا بالبدن وفي حج التطوع يجوز النيابة حال القدرة لان مبني النوافل على السعة ثم عند ابي حنيفة رحمه الله لا يجب الاحجاج عن العاجز الا ان كان واجبا عليه بان كان صحيحا مستطيعا ثم عجز والا فلا يجب وعندهما يجب على العاجز وان كان له مال ولا يشترط عليه وهو صحيح وانما الشرط دوام العجز قوله وانما شرط عجز المنوب للحج الفرض لا النفل اي عجز المنوب شرط في حج الفرض دون النفل حتى ان صحيح البدن لو احج رجلا بماله على سبيل التطوع جاز لما بينا ان مبني النفل على التوسعة ثم الصحيح من المذهب فيمن حج عن غيره ان اصل الحج يقع عن المحجوج عنه لما روي انه عليه السلام قال للسائل حج عن ابيك واعتمر والحديث الخثعمية وهو مشهور وعن محمد رحمه الله الحج يقع عن الحاج وللمحجوج عنه ثواب النفقة لان الحج عبادة بدنية فلا يجزي فيه النيابة قوله ومن حج عن امرين ضمن النفقة يعني لو ان رجلين امرا رجلا بان يحج عن كل واحد منهما حجة فاهل عنهما فهي عن الحاج ويضمن النفقة لانه خالفهما لان كل واحد منهما امره ان يخلص السير له وان ينويه بعينه عند الاحرام فاذا لم يفعل صار مخالفا فيجب عليه الضمان فان احرم عن احدهما غير عين ثم عين قبل الطواف والوقوف صح استحسانا وعند ابي يوسف لا يصح ايضا وان عين بعد الطواف اذ لا تعين لا يصح ايضا وان عين بعد الطواف عن الامر ويقع عن نفس الحاج بالاتفاق قوله ودم الاحصار على الامر ودم القران والجناية على المامور اي دم

انه يحج بنيابة لبعض

الاحصار على الامر وعند ابي يوسف على المامور لانه وجب للتحلل فصار كدم القران ولهما ان دم الاحصار للخروج عن الاحرام والامر هو الذي ادخل في هذه العهدة فيجب عليه تخليصه ودم القران والجناية على المامور اما دم القران فلانه وجب شكرا لما وفقه الله من الجمع بين النسكين والمامور مختص بهذه النعمة فشكره عليه واما دم الجناية فلانه يجب على الجاني وهو جان فيجب عليه جزاوه قوله فان مات في طريقه يحج عنه من منزله بثلث ما بقي يعني اذا اوصى شخص بان يحج عنه فاحجوا عنه فمات الحاج في الطريق يحج عن الميت الموصي من منزله بثلث ما بقي من ماله وقالا يحج عنه من حيث مات الاول بما بقي من المال المدفوع اليه للحج ان بقي شي والا بطلت عند محمد رحمه الله ويما بقي من الثلث الاول ان بقي شي حتى يستوفي ثلث جميع المال عند ابي يوسف رحمه الله ولمحمد ان قسمة المال في يد النايب لا يوا اخذ شي اخر من تركة الموصي فكذا اذا عينه الوصي ولابي حنيفة ان محل نفاذ الوصية الثلث فما بقي بعد شي منه وجب تنفيذ الوصية فيه ولابي حنيفة ان القسمة لا تصح الا بالتسليم الى الوجه الذي سمي لانه لا خصم حتى ليقبض حتى تتم القسمة فاتمامها بالصرف الى ذلك الوجه فلم يوجد فيحج بثلث ما بقي من المال ثم عند ابي حنيفة رحمه الله يحج من منزل الميت بعد موت الحاج في الطريق وعندهما يحج من حيث مات فوجه قولهما ان خروجه لم يبطل بموته لقوله عليه السلام من مات في طريق الحج كتب له حجة مبرورة في كل سنة واذا لم يبطل سفره فلا يحتاج الى استقباله ولابي حنيفة ان القدر الموجود من السفر بطل في حق احكام الدنيا لقوله

١٤٥

عليه السلام كل عمل ابن ادم ينقطع بموته الا ثلاثة ولد صالح يدعو له بالخير وعلم علمه الناس ينتفعون به وصدقة جارية وتنفيذ الوصية من احكام الدنيا وهو ليس من الثلاث فيبطل ووجب الاستيناف كانه لم يوجد الخروج قوله ومن اهل بحجة عن ابويه فعين صح اي ومن اهل بحج عن ابويه ان يجعله عن احدهما بعينه فان عين لاحدهما بعينه صح لانه متبرع فكان ذلك امرا بينه وبين الله والتعيين في الانتهاء كالتعيين في الابتداء الحادي المامور لما امر اعلم ان للمامور ان ينفق على نفسه بالمعروف ذاهبا وايابا من غير تبذير ولا تقصير وما فضل منه يرده على ورثته او وصية الا اذا تبرع به الوارث او اوصي له الميت باب الهدي ادناه شاة وهو ابل وبقر وغنم وما جاز في الضحايا جاز في الهدايا الهدي اسم لما يهدى من النعم الى الحرم للتقرب وهو ثلاثة انواع وهو المذكور في الكتاب ادناه شاة لان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن الهدي فقال ادناه شاة وما جاز في الضحايا جاز في الهدايا وهو الثني السالم من العيوب لما روي ان ابن عمر كان يقول في الهدايا والضحايا الثني فما فوقه رواه مالك ويجوز الجذع من الضان لقوله عليه السلام لا تذبحوا الا مسنة الا ان يعسر عليكم فتذبحوا جذعة من الضان رواه الجماعة الا البخاري والترمذي قوله والشاة تجوز في كل شي الا في طواف الركن جنبا ووطي بعد الوقوف قبل الحلق فان في هذين الموضعين يجب عليه بدنة قوله ويوكل من هدي التطوع والمتعة والقران فقط اي يجوز لصاحبه ان ياكل منه بل يستحب له لقوله تعالى فاذا وجبت جنوبها فكلوا منها الاية امر بالاكل واقله الاستحباب وروي جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم بعد الذبح امر من كل بدنة ان يطبخ شي

ذهابا وايابا

الجماعة هم مسلم البخاري و وسنن ابي داود والنسائي والترمذي وابن ماجه

فاكل منه وشرب من المرق ولانه دم نسك فيجوز له الاكل منه كالاضحية والمراد بهدي التطوع ما بلغ الحرم واما اذا لم يبلغ لا يجوز لصاحبه ولا لغيره من الاغنياء ان ياكله لان القربة فيه بالاراقة انما يكون في الحرم وفي غيره بالتصدق ولا يجوز لصاحبه ولا لغيره من الاغنياء ان ياكل بقية الهدايا الا نها دم كفارة فالواجب فيها التصدق قوله وخص ذبح هدي المتعة والقران بيوم النحر فقط والكل بالحرم لا بغيره اي لا يجوز ذبح هدي المتعة والقران الا في يوم النحر لانه دم نسك فيختص بيوم النحر كالاضحية واما ذبح بقية الهدايا فيجوز في اي وقت شاء وقال الشافعي الا في يوم النحر كدم المتعة والقران اذا الكل دم جبر عنده ولنا ان هذه دما كفارة فلا تختص بيوم النحر لانها وجبت جبرا للنقصان فيستحب فيها المسارعة بخلاف دم القران والمتعة فانهما دما شكر لما وفقه الله من الجمع بين النسكين فتختص بيوم النحر قوله والكل بالحرم اي جميع الدما سوا كان شكرا او كفارة سوى دم النذر تختص بالحرم حتى لا يجوز ذبحها الا فيه لقوله تعالى هديا بالغ الكعبة وقوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدي محله وقوله تعالى ثم محلها الى البيت العتيق ولان الهدي اسم

لما يهدى الى مكان ولامكان ورد الشرع به الا الحرم
قوله لا لفقيره يعني لا يختص جواز التصدق
بالدما بفقيرا الحرم بل يجوز التصد[illegible] عليهم وعلى
غيرهم من الفقرا وقال الشافعي لا يجوز التصدق
على غير فقرا مكة لان الدما وجبت توسعة لاهل
الحرم قلنا الصدقة قربة معقولة لانها لسد حاجة
الفقير فلا تختص بفقير دون فقير قوله ولا يجب
التعريف بالهدايا وهو ان يذهب بها الى عرفات
مع نفسه لان الهدى وهو لا ينبئ عن التعريف
وانما ينبئ عن النقل الى مكان فيتقرب باراقة دمه
فيه وهو الحرم وتعريف هدي المتعة حسن لانه
دم نسك مبني على الاعلان تحقيقا لمعنى الشعاير
بخلاف دم الكفارة لانها للجناية واللايق به الاخفا
قوله ويتصدق بجلاله وخطامه ولم يعط اجر
الجزار منه ولا يركبه بلا ضرورة ويحلبه وينضح ضرعه
بالنقاخ اي يتصدق بجلال الهدايا وخطامها
ولا يعطي اجر الجزار منها لقوله عليه السلام لعلي رضي
الله عنه تصدق بجلالها وخطمها ولا تعطي اجر الجزار
منها شيا وان تصدق بشي من لحمها عليه سوى اجره
جاز لانه اهل للتصدق عليه وان ساق البدنة لا يجوز
له ان يركبها لانه جعلها لله تعالى خالصة فلا ينبغي ان

بصرف

١٤٦

يصرف للذي شاقها من عينها او منافعها الى نفسه فان اضطر الى
ركوبها جاز له ان يركبها لقوله عليه السلام للذي ساقها وقد اجهده
المشي اركبها قال انها بدنة قال اركبها وان كانت بدنة رواه احمد والنسائي
وقال الشافعي له ان يركبها بلا ضرورة لما روي انه عليه السلام امر
سايقها بالركوب قلنا انه محمول على حالة العجز ولا يجوز له ان يحلبها
لان اللبن جز الهدي فلا يجوز له ان يصرفه الى نفسه وان حلبه وانتفع
به او دفع الى الغني ضمنه وينضح ضرعها بالنقاخ اي بالما البارد حتى ينقطع
لبنها قبل هذا اذا كان قريبا من وقت الذبح وان كان بعيدا يحلبها
ويتصدق بلبنها كيلا يضر ذلك بها قوله وان عطبت واجب
او تعيب اقام غيره مقامه والمعيب له ولو تطوعا نحره وصبغ نعله
بدمه وضرب به صفحته ولم يا كله غني يعني ان ساق هديا واجبا فعطب
اقام غيره مقامه لان الواجب كان في الذمة لا في العين فيجب عليه اسقاط
ما في ذمته وما لم يحصل القربة بالذبح لا يسقط ما في ذمته وان تعيب
فيقيم غيره مقامه ايضا لان الواجب لا يتادى بالمعيب فلا بد من غيره
والمعيب لم يصنع به ما شا لانه ملكه عينه بجهة حصل الاستغناء
عنها وان كانت الهدي تطوعا فليس عليه غيره لان القربة تعلقت
بمحل معين وقد فات ذلك المحل فسقط بهلاكه لكن ينحرها وصبغ
نعله بدمها وضرب بها صفحة سنامها ولم ياكل هو ولا غيره من الاغنيا
بل يتصدق به وذلك افضل من ان يتركه جزرا للسباع قوله
عطبت اي دنت الى العطب والمراد بالنعل قلادتها والمراد ان يجعل
علامة يعلم بها انها هدي فيتناول منه الفقرا دون الاغنيا قوله

ويقلد بدنة التطوع والمتعة والقران فقط لانها دم نسك فحسن
تشهيرها بالتقليد لانها طاعة واظهار الطاعات حسن لا الدما المتعلقة
بها ولا تقلد دم الجنايات لان سببها الجناية واللايق بها الستر
ولا يقلد الشاة وعند الشافعي تقلد لقول عايشة رضي الله عنها
ان النبي صلى الله عليه وسلم اهدى الى البيت غنما فقلدها رواه مسلم
والبخاري قلنا انه لا يفيد لان الناس قد تركوه ولو كان سنة معروفة
لما تركوه وما رواه شاذ لانه انفرد به اسود من يزيد وهو يوجب
التوقف قوله ولو اشهدوا بوقوفهم قبل يومه تقبل وبعده لا
اي اهل عرفة لو وقفوا في يوم فشهد قوم انهم قبل يوم الوقوف
بان شهدوا انهم وقفوا يوم النحر لا تقبل شهادتهم ويجزيهم حجهم
وهذا استحسانا والقياس عدم الجواز لان هذه عبادة مختصة
بالزمان والمكان المخصوص فلا يكون في غيره وجه الاستحسان
ان هذه شهادة على النفي فلا تقبل ولان الحج عبادة والعبادة
لا تدخل تحت حكم الحاكم لكونها لا يجبر عليها ولان الاحتراز عن الخطا
متعذر والتدارك غير ممكن وفي الامر بالاعادة حرج بين وهو مدفوع
فوجب ان يكتفى به عند الاشتباه بخلاف ما اذا وقفوا بيوم التروية
فان التدارك ممكن في الجملة بان يقفوا يوم عرفة قوله
ولو ترك الجمرة الاولى في اليوم الثاني رمى الكل او الاولى فقط اي لو
ترك الجمرة الاولى في يوم الثاني ورمى الثانية والثالثة فان رمى الاولى
ثم الباقين فحسن رعاية الترتيب المسنون وان رمى الاولى وحدها
جاز وقال الشافعي لا يجوز ما لم يعد الكل لانه عليه السلام رماها مرتبا

فلا

فلا يكون غيره مشروعا ولنا ان رمي كل جمرة قربة
قايمة بنفسها لا تعلق لها بغيرها وليس بعضها
تابعا للبعض فلا يجوز ان يتعلق الجواز بتقديم
البعض على البعض قوله ومن اوجب حجا ماشيا
لا يركب حتى يطوف للركن اي من اوجب على نفسه
بالنذر ان يحج ماشيا لا يجوز له ان يركب حتى يطوف
طواف الزيارة لانه التزمه على صفة الكمال فيجب
عليه الايفا به فان ركب في الكل او الاكثر اراق دما
وان ركب في الاقل تصدق بحسابه من الدم قوله
ولو اشترى محرمة حللها وجامعها اي لو اشترى
شخص امة محرمة باذن المولى فللمشتري تحليلها
وجماعها وقال زفر ليس له ذلك لان احرام الامة صحيح
ولازم اذا كان باذن المولى فلا يجوز للغير ابطالها
لان ابطال العمل حرام ولنا ان الاذن يحتاج اليه لبقا
الاحرام لا للابتدا حتى لو احرمت بغير الاذن جاز
وللمولى ان يحللها والبقا في ملك المشتري فيشترط اذنه
ولم يوجد فاذا جاز للمشتري التحليل فلا يكون له ان
يردها بعيب الاحرام وعند زفر له ذلك لانه ليس
عيبا فيها كتاب النكاح هو عقد يرد على ملك المتعة
قصدا اي النكاح في اللغة الضم ثم يستعمل في الوطي
والعقد لوجود الضم وفي الشرع عقد يرد ملك المتعة قصدا
قال الفرزدق
اذا سقى الله قوما صوب غادية ... فلا سقى الله اهل الكوفة الا
التاركين على طهر نساءهم ... والناكحين بشطي دجلة البقرا

خرج بقوله قصد البيع لانه يرد على البضع ايضا لكن
ضمنا اذا لم يكن مانع **قوله** وهو سنة وعند التوقان
واجب اي النكاح سنة لقوله عليه السلام النكاح سنتي
فمن رغب عن سنتي فليس مني وعند شدة الاحتياج
والاشتياق واجب لانه مقدمة لترك الزنا وترك الزنا
واجب فكذا مقدمته **قوله** ينعقد بالجاب وقبول
وضعا للمضي او احدهما للمضي والاخر للمستقبل لانه
فينعقد بهما كساير العقود واختص بالماضي لانه انشا
بصرف وهو اثبات ما لم يكن ثابتا وليس له لفظ يختص
به باعتبار الوضع فاستعمل فيه لفظ ينبئ عن الثبوت
وهو لفظ الماضي دفعا للحاجة وكذا اذا كان احدهما ماضيا
فقط مثل ان يقول زوجني فيقول الاخر زوجتك لان قوله
زوجني توكيل وقوله زوجتك امتثال الامر فينعقد به
النكاح لان الواحد يتولى طرفي النكاح لان التمانع
في الحقوق والحقوق في النكاح ترجع الى العاقد
فلا يمانع فصار قوله زوجتك قايما مقام الايجاب والقبول
غير انه توكيل في ضمن الامر بالفعل حتى يكون مقيدا
بالمجلس لان قبوله يتحصل الفعل في المجلس فاذا قام
قبل الفعل لغا فقام قبل القبول فسطل **قوله** وانما يصح
بلفظ النكاح والتزويج وما وضع لتمليك العين في الحال
عند حرين او حر وحرتين عاقلين بالغين مسلمين ولو

فاسقين

فاسقين او محدودين او اعميين او ابني العاقدين اي يصح
النكاح بلفظ النكاح والتزويج وما وضع لتمليك العين في الحال
كالهبة والصدقة والتمليك واحترز بقوله في الحال عن الوصية
وقال الشافعي لا ينعقد الا بلفظ النكاح والتزويج دون ما وضع
للتمليك لانه ليس حقيقة في النكاح ولا مجازا عنه لعدم وضعه له
ولعدم المشاكلة في المعاني المختصة اذ التزويج للتلفيق والنكاح
للضم وليس في التمليك معنى التلفيق والضم او الانضمام ولا ازدواج
بين المالك والمملوكة قلنا الايصال بين معنى الحقيقة والمجاز
سبب موجود وهو كاف لصحة الاستعارة وذلك لان اللفظ
الموضوع لملك الرقبة يوجب ملك الرقبة وملك الرقبة سبب لملك
المتعة في محلها والنكاح يوجب المتعة فصحت الاستعارة
لوجود الايصال سببا وما قيل ان انعقاد النكاح بلفظ الهبة
من خواص النبي صلى الله عليه وسلم بقوله تعالى خالصة لك مدفوع
لان الاختصاص في سلامتها بغير عوض لانه يجعل كرامة الامة
لفظ مقام او في لا يحل لاحد بعده ان **قوله** عند حرين متعلق
بقوله يصح يعني يصح بتلك الالفاظ اذا وجدت عند رجلين
حرين او حر وحرتين بالغين مسلمين ولو كانا فاسقين
او محدودين في القذف او اعميين او ابني المراة او ابني الرجل
وقال ابن الشهادة في النكاح ليس بشرط وانما الشرط الاعلان
لانه عقد فيصح بلا شهود كساير العقود وانما شرط الاعلان
لقوله عليه السلام اعلنوا النكاح ولو بالدف ولنا قوله عليه السلام

العاقد
او ابني

الوجه صح

لا نكاح الا بشهود اريد به نفي الجواز لانه الاصل والحقيقة وهو حديث
مشهور يجوز الزيادة على الكتاب ولابد من اعتبار الحرية والبلوغ
والعقل لان الشهادة من باب الولاية والصبي والعبد والمجنون
ليسوا من اهلها ولابد من الاسلام لما ذكرنا اتفاقا ولا يشترط في الشهود
العدالة حتى ينعقد بحضرة فاسقين وقال الشافعي لا ينعقد لقوله
عليه السلام لا نكاح الا بولي وشاهدي عدل ولنا ما رويناه وهو مطلق يجري
على اطلاقه ولانه من اهل الولاية على نفسه والامامة والسلطنة
والقضا فيكون من اهل الشهادة ضرورة وينعقد بحضرة المحدودين
في القذف لانهما من اهل الولاية فيكونان من اهل الشهادة تحملا
والنهي ورد على قبول الادا لا التحمل ويصح بشهادة الاعميين تحملا
لا ادا لانهما من اهل التحمل دون الادا ولو تزوج امراة بحضرة ابنيها
او ابنيه يصح لانهما من اهل الولاية على نفسهما فيكونان من اهل
الشهادة تحملا له وعليه واداء عليه لا له **قوله** وصح تزوج
مسلم ذمية عند ذميين وقال محمد وزفر لا يجوز لان السماع في
النكاح شهادة ولا شهادة للكافر على المسلم فسماعهما الكلام المسلم
شهادة ولا شهادة للكافر على المسلم فلا يصح سماعهما فكانهما سمعا
كلام المراة دون كلامه فلا يصح النكاح لان الشرط سماع الشاهدين
من شرطي العقد ولم يوجد ولابي حنيفة وابي يوسف ان الشهادة
شرطت في النكاح لما فيه من اثبات الملك له عليها لا لاثبات المهر
حتى يجوز النكاح بدون تسمية المهر وللذمي شهادة على الذمية
قوله ومن امر رجلا ان يزوج صغيرته فزوجها عند

رجل

عدل

شطري

رجل والاب حاضر صح والا لا لان الوكيل في باب النكاح
سفير ومعبر فاذا كان الاب حاضرا كان الوكيل
منتقلا الى الاب فبقي الوكيل شاهدا ومعه اخر
فجاز النكاح واذا كان غايبا لا يمكن انتقال كلام
الوكيل اليه لان من شرط الانتقال اتحاد المجلس فبقي
العقد مضافا الى الوكيل فلا يصلح شاهدا فبقي الرجل
الاخر شاهدا وحده فلا ينعقد النكاح بشاهد واحد
فصل في المحرمات حرم تزوج امه وبنته وان بعدتا
واخته وبنتها وبنت اخيه وعمته وخالته وام امراته
وبنتها ان دخل بها وامرات ابيه وابنه وان بعدتا
والكل رضاعا اما الام فلقوله تعالى حرمت عليكم
امهاتكم واما الجدات فبالاجماع واما البنت فلقوله
تعالى وبناتكم واما بنت الابن وان سفل فبالاجماع
واما الاخت فلقوله تعالى واخواتكم سواء كان من
الابوين او من احدهما لاطلاق النص واما بنات
الاخت فلقوله تعالى وبنات الاخت واما بنات اخيه
فلقوله تعالى وبنات الاخ واما العمة والخالة فلقوله
تعالى وعماتكم وخالاتكم وسواء كان من الابوين او
احدهما واما ام امراته سواء كانت المراة مدخولة او لا
فلقوله تعالى وامهات نسايكم من غير ذكر الدخول
بالمراة واما بنت امراته التي دخل بها فلقوله تعالى

الوجه صح

وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن
وان لم يدخل بها فله ان يتزوج الربيبة بعد طلاق
امها لان هذه الحرمة تعلقت بشرط الدخول فلا
تثبت بدونه وكونها في حجره ليس بشرط عند الجمهور
بل ذكره خارجا مخرج الاغلب واما امراة ابيه وان علا
فلقوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم وسواء دخل بها
اولم يدخل والاسم يتناول الاب والجد ادو للاجماع
واما امراة ابنه وبني اولاده دخل بها اولم يدخل
فلقوله تعالى وحلائل ابنائكم وذكر الاصلاب لبيان
اباحة حليلة الابن المسمى لا لاحلال حليلة الابن
من صلبه ايضا ولا لاحلال حليلة الابن ايضا رضاعا
لانهما حرام لقوله عليه السلام يحرم من الرضاع
ما يحرم من النسب **قوله** والكل رضاعا اي يحرم
جميع ما تقدم ذكره من الرضاع لما روينا وعند الشافعي
يجوز ان يتزوج حليلة الابن من الرضاع وحليلة الاب
من الرضاع بناء على ان لبن الفحل لا يتعلق به تحريم
عنده والحجة عليه ما روينا **قوله** والجمع بين الاختين
نكاحا ووطيا بملك يمين لقوله تعالى وان تجمعوا
الاختين ولقوله عليه السلام من كان يومن بالله
واليوم الاخر فلا يجمعن ماءه في رحم اختين **قوله**
ووطيا بملك يمين معناه لو اشترى امتين لا يجوز

ان يجمع

ان يجمع بينهما في الوطي **قوله** فلو تزوج اخت امته الموطوة لم
يطا واحدة منهما حتى يبيعها اي لو تزوج اخت امة له وطيها صح
النكاح لصدوره من اهله مضافا الى محله غير انه لا يطا
الا منكوحة لان المنكوحة موطوة حكما فلو وطي الامة لكان جمعا بينهما
وطيا وهو حرام ولا يطا المنكوحة لان اختها موطوة حقيقة فلو
وطيها يكون جامعا بين الاختين وطيا وهو حرام لكن اذا حرم
الموطوة على نفسه بالبيع والنكاح فحينئذ يجوز ان يطا
المنكوحة لزوال المانع وقال مالك لا يصح هذا النكاح لان
المنكوحة موطوة حكما فيكون جمعا بينهما في الوطي قلنا نفس
العقد ليس بوطي وانما يصير وطيا عند ثبوت حكمه وهو
حل الوطي وحكم الشي يعقبه فحال صدوره خال عنه فيصح
ولو لم يطا الامة يجوز له ان يطا المنكوحة لان الامة ليست
بموطوة لا حقيقة ولا حكما فلا يصير جامعا بينهما وطيا **قوله**
ولو تزوج اختين في عقدين ولم يدر الاول فرق بينه
وبينهما ولهما نصف المهر لانه لا وجه الى تصحيح نكاحهما
اذ الجمع محرم بالنص ولا الى تصحيح نكاح احدهما غير عين
اذ لا فايدة فيه للزوج لانه لا يقدر على وطي واحدة منهما
لانه يصادف المعينة ولا حل في المعينة ولا الى تصحيح احديهما
بعينه لعدم الترجيح فتعين التفريق ولهما نصف المهر
اي لا اقل من نصف المهرين لانه متيقن وذلك لان كل واحدة
منهما ان كانت سابقة فلها نصف المهر وان كانت لاحقة

فلا شي لها فكان لكل واحدة ربع المهر وعن ابي يوسف رحمه الله
انه لا يجب لها شي بجهالة المقضي له قلنا قد قالوا معنى المسألة
ان يدعي كل واحدة انها هي الاولى فيكون المقضي له معلوما
واما اذا قالا لا ندري الاول لا يقضى لهما بشي حتى اصطلحا
على اخذ نصف المهر **قوله** وبين امراتين اية فرضت ذكرا
حرم النكاح عطف على قوله بين الاختين اي حرم الجمع بين امراتين
اذا كانتا بحيث لو قدرت احدهما ذكرا حرم نكاحه الاخرى كما اذا جمع
بين المراة وعمتها او خالتها لئلا يودي الى قطيعة الرحم التي يجب
وصلها اذ المعادات بين الضراير معتاد وكذا لو كانت المحرمية
بسبب الرضاع ايضا لما روينا **قوله** اية فرضت
اشارة الى ان الجمع بين امراة وبنت زوج لها من قبل جائز وقال
زفر لا يجوز وهو يعتبر ثبوت الحرمة من احد الجانبين وابنة
الزوج لو قدرت ذكرا لا يجوز له ان يتزوج امراة ابيه وقلنا حرمة
الجمع لصورة القرابة عن القطيعة وهذا انما يتحقق اذا تحققت
الحرمة من الجانبين **قوله** والزنا والمس والنظر بشهوة
يوجب حرمة المصاهرة وقال الشافعي الزنا لا يوجب حرمة
المصاهرة لانها نعمة فلا تنال بالمحظور ولنا قوله تعالى ولا تنكحوا
ما نكح اباؤكم اي لا تطاوا ما وطي اباؤكم لان النكاح في الوطي حقيقة
فيصرف اليه اذا لم يكن مانع وقال عليه السلام من نظر الى
فرج امراة لم يحل له امها وبنتها وقال عليه السلام من مس
امراة بشهوة حرمت عليه امها وابنتها وهو مذهب عمر وعمران

ابن

ابن حصين وابن مسعود وابن عباس وعايشة رضي الله عنهم اجمعين
وجمهور التابعين ولا فرق بين ان يكون المس عمدا او خطا او ناسيا
او مكرها من الرجل والمراة بعد ان كان بشهوة وحد الشهوة ان
تنتشر الاله وتزداد انتشارا ووجود الشهوة من احدهما
يكفي وشرط الحرمة ان لا ينزل بالمس والنظر حتى لو انزل بهما لا تثبت
حرمة المصاهرة لانه ليس بمفض الى الوطي وكذا الوطي في الدبر لا يوجب
حرمة المصاهرة لانه ليس بمحل الحرمة **قوله** وحرم
تزوج اخت معتدته وامته وسيدته والمجوسية والوثنية اي
لا يجوز نكاح اخت معتدته سواء كانت العدة عن طلاق
رجعي او باين او ثلث او عن نكاح فاسد او شبهة وقال الشافعي
ان كانت العدة عن طلاق باين او ثلث يجوز لانقطاع النكاح
بالكلية قلنا ان نكاح الاول قايم من وجه لبقاء بعض احكامه كالنفقة
والفراش والمنع من الخروج فيكون جمعا من وجه فيحرم احتياطا
وهو مذهب علي وابن مسعود وابن عباس وزيد بن ثابت
رضي الله عنهم اجمعين ولا يجوز تزوج امته ولا يجوز للعبد تزوج
سيدته للاجماع ولان ملك المتعة ثابت للمولى قبل النكاح فيكون
النكاح اثباتا للثابت ونكاح العبد لسيدته يفضي الى الجمع
بين المتنافيين لانها مالكة له فلو صح النكاح لصارت مملوكة
فيلزم ان يكون مالكه ومملوكه في حالة واحدة وهو غير جايز وحرم
تزويج المجوسية لقوله تعالى ولا تنكحوا المشركات حتى يومن وقوله
عليه السلام سنوا بهم سنة اهل الكتاب غير ناكحي نسائهم

ولا كلام بالحمل والنكاح حقيقة في الوطي ان نقول هو في موضع
النفي فيتناول الوطي والعقد وهذا هو الحكم في الوثنيات
قوله وحل نكاح الكتابية والمحرمة ولو محرما
والامة ولو كتابية والحرة على الامة لا عكسه ولو في
عدة الحرة اي صح تزوج الكتابية لقوله تعالى سبحانه
والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب واما نكاح
الصابيات يجوز عند ابي حنيفه رحمه الله وعندهما
لا يجوز بنا على ان عنده هم قوم نصارى يقرون
الزبور ويعظمون بعض الكواكب وعندهما هم
يعبدون الكواكب ويجوز تزويج المحرمه وان كان
المتزوج بها محرما او الولي المزوج بها محرما وقال
الشافعي لا يجوز لقوله عليه السلام لا ينكح المحرم
ولا ينكح رواه مسلم ولنا ما روي ان النبي عليه السلام
تزوج ميمونة وهو محرم رواه مسلم والبخاري وما
رواه ضعيف قاله البخاري ولان صح فهو محمول
على الوطي ويجوز تزوج الامة وان كانت كتابية
وقال الشافعي لا يجوز للحر ان يتزوج امة كتابية
ويجوز ان يتزوج امة مسلمة بشرط عدم استطاعة
الحرة لقوله تعالى ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح
المحصنات المومنات فمما ملكت ايمانكم من
فتياتكم المومنات اباح نكاح الامة بشرطين عدم

طول

والصابئة صح

طول الحرة ... تكون مومنة فلا يجوز بدونهما بناء على ان
التعليق بالشرط والتقييد بالوصف اوجب نفي الحكم عند
عدمهما ولنا قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء بعمومه
يتناول الحراير والاما وما تلي يوجب الحكم عند وجود الشرط
والوصف ولا يوجب النفي ولا الاثبات عند عدمهما الان
اللفظ لا يدل على خلاف ما وضع وما قال بانه ارقاق الجزء
مع العينية ممنوع بل امتناع عن تحصيل الولد الحر وهو
ليس ممنوع كما امتنع عن تحصيل الولد بالعزل ويجوز
تزويج الحرة على الامة لوجود المجوز وهو العمومات
وعدم المانع واما عكسه وهو نكاح الامة على الحرة ذلك لا يجوز
وقال الشافعي يجوز ذلك بنا على ان المانع هو ارقاق الحر لا يتحقق
وعلى ان طول الحرة لا يمنع من التزويج بالامة في حق العبد عنده
وقال مالك يجوز نكاح الامة من التزويج على الحرة برضى الحرة
والحجة عليهما قوله عليه السلام لا تنكح الامة على الحرة قوله
ولو في عدة الحرة معناه لا يجوز تزوج الامة على الحرة وان كانت
تزوج الامة على الحرة ولو سوا كانت العدة على طلاق
باين او رجعي وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله اذا كانت
الحرة في عدة طلاق باين يجوز ان يتزوج امة عليها لانقطاع
النكاح فلا يكون تزوج الامة على الحرة ولابي حنيفة رحمه الله
ان لبقا العدة حكم قيام النكاح فالاحتياط المنع قوله
واربع من الحراير والاما فقط وثنتين للعبد اي حل للحر ان
يتزوج اربعا من الحراير والاما ولا يجوز اكثر من ذلك لقوله تعالى
فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع والواو بمعنى

للعبد

حال العدة صح

الوجه صح

او في قوله تعالى اولي اجنحة مثنى وثلاث ورباع فيكون
نصا على العدد فلا يجوز الزيادة وعليه وقال الشافعي لا يجوز
من الاما الا واحدة لان جوازه ضروري عنده وهي يندفع
بواحدة والحجة عليه ما تلونا اذ لفظ النسا ينتظم الاما
كما في قوله تعالى للذين يولون من نسايهم والذين يظاهرون
من نسايهم وللعبد ان يتزوج اثنتين ولا يجوز له ان يتزوج
اكثر من ذلك وقال مالك له ان يتزوج اكثر من ذلك والحجة عليه
ما روي عن عطا ان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم
اجمعوا على ان للعبد لا يجمع من النسا فوق اثنتين ولان الرق
منصف للنعمة والنكاح نعمة فيتنصف به قوله وحبلى
من زنا لا من غيره اي حل تزوج الحبلى من الزنا ولا يطاها حتى
تضع حملها وعند ابي يوسف لا يجوز لان هذا الحمل محترم فلا
يجوز سقيه بما غيره كما في ثابت النسب ولابي حنيفة ومحمد
قوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم ولان امتناع النكاح في ثابت النسب
بحرمة صاحب الما لا الحمل ولا حرمة لصاحب الما هنا لا انه زان
فلا يحرم العقد وامتناع الوطي كيلا يسقي ماءه زرع غيره لانه منهي
بالحديث وقال الشافعي يجوز وطيها لانها منكوحته والحجة عليه
ما ذكرنا قوله لا من غيره اي لا يحل تزوج الحبلى من غير الزنا
بالاجماع لحرمة صاحب الما قوله والموطوءة بملك وزنا
بالجر عطف قوله وحبلى من زنا اي حل تزوج من وطيها
المولى بملك يمين يعني لو وطي المولى امته ثم زوجها من غيره جاز
النكاح لانها ليست بفراش لمولاها ويستحب للمولى ان يستبرئ
صيانة لمايه ولهما ان النكاح لم يشرع الا في محل فارغ لكن الفراغ

باطن

باطن لا يوقف عليه فاقيم جواز النكاح مقام الفراغ قوله
او زنا بالجر عطف على قوله بملك اي حل تزوج الموطوءة بزنا حتى لو
راى امراة تزني فتزوجها جاز النكاح وله ان يطاها خلافا لمحمد
قبل الاستبراء والوجه من الجانبين ما مر انفا في الامة قوله
والمضمومة الى محرمة والمسمى لها بالجر عطف على الموطوءة اي حل
تزوج المضمومة الى محرمه وصورته انه تزوج امراتين احدهما لا يحل
له نكاحها والاخرى تحل له صح نكاح من يحل له وبطل نكاح الاخرى
لان المبطل في احدهما فيتعذر البطلان بقدره والمهر المسمى
كله للتي جاز نكاحها وقالا لا يقسم على مهر مثلهما فما اصاب التي
صح نكاحها لزمه وما اصاب الاخرى يسقط عنه لان المسمى مقابل
بهما فيكون منقسما عليهما فيلزمه حصة ما سلم له دون الاخرى
ولابي حنيفة رحمه الله ان للتي لا يحل له نكاحها لا يصلح ان تكون
مزاحمة للتي تحل بعدم قابليتها بحكم النكاح فصار كما جمع بين امراة
وحمار فيكون المهر كله لها قوله وبطل نكاح المتعة والموقت
وهو صورة المتعة ان يقول لامراة خذي هذه العشرة لا تمتع بك
اياما وقال مالك يجوز لانه كان مشروعا فيبقى الى ان يظهر ناسخه
واستشهد عن ابن عباس تحليلها وكان يستدل لقوله تعالى
فما استمتعتم به منهن فاتوهن اجورهن ولنا ما روي انه عليه
السلام حرمها يوم خيبر متفق عليه وروي انه عليه السلام
يوم الفتح رواه مسلم فثبت نسخه والجواب عن الاية ان المراد
بالاستمتاع بالنكاح والمهر يسمى اجرة قال الله تعالى فانكحوهن
باذن اهلهن واتوهن اجورهن وصورة الموقت ان يتزوج
امراة بشهادة شاهدين عشرة ايام وهو باطل ايضا خلافا

وهو صورة

الوجه صح

٢٦م من الرازي

لن في عنده التوقيت باطل والنكاح صحيح لانه لا يبطل بالايجاب
والشروط فصح الايجاب وبطل الشرط لان النكاح لا يبطل بالشروط
الفاسدة ولنا انه عقد متعة معنى والعبرة للمعاني دون
الالفاظ وهذا لان المتعة تمليك البضع في مدة مقدرة وهذا
كذلك ولا فرق بين مدة طويلة او قصيرة وروي عن ابي حنيفة
رحمه الله انه اذا ذكر مدة لا يعيش مثلها اليها صح النكاح لانه في معنى
المويد وجه الظاهر ان المفسد هو التاقيت فهو موجود
قوله وله وطي امراة ادعت عليه انه تزوجها وقضي
بنكاحها ببينة ولم يكن تزوجها يعني لو ادعت امراة على رجل
انه تزوجها واقامت بينة على ذلك فجعلها القاضي امراته ولم يكن
تزوجها يجوز للرجل ان يطاها ويحل للمراة ان تمكنه من الوطي
وقال محمد والشافعي لا يسعه ان يطاها وهو قول ابو يوسف
الاخر لان القاضي اخطا الحجة اذ الشهود كذبة ولابي حنيفة
رحمه الله ما روي ان رجلا اقام بينة على رجل امراة انها زوجته
بين يدي علي رضي الله عنه فقضى على ذلك فقالت ان لم
يكن لي منه بد فزوجني اياه فقال علي رضي الله عنه شاهداك
زوجاك **باب الاوليا والاكفا** نفذ نكاح حرة مكلفة
بلا ولي اي ينعقد نكاح الحرة العاقلة البالغة برضاها وان لم يعقد
عليها ولي بكرا كانت او ثيبا وعن ابي يوسف في غير ظاهر الرواية
لا ينعقد الا بولي وعن محمد انه ينعقد موقوفا على اجازة الولي
وعند مالك والشافعي لا ينعقد بعبارة النسا اصلا سوا
زوجت نفسها او بنتها لقوله عليه السلام لا نكاح الا بولي ولانها
ليست باهل لمباشرة النكاح لتصور عقلها بالحديث فلا

ينعقد

ينعقد النكاح بعبارتها كالصغيرة دفعا للضرر عنها
الا ان محمدا يقول الضرر الموهوم ينتفي باجازة
الولي ولنا قوله تعالى فلا تعضلوهن ان ينكحن
ازواجهن وقوله تعالى حتى تنكح زوجا غيره اضاف
النكاح اليها وقوله عليه السلام الايم احق
بنفسها من وليها متفق عليه وما رواه محمول
على ان امة زوجت نفسها بغير اذن سيدها
او صغيرة او مجنونة او نقول هذا النكاح بولية لانها
صارت بالعقل والبلوغ ولية نفسها **قوله**
ولا تجبر بكر بالغة على النكاح فان استاذنها الولي
فسكتت او ضحكت او زوجها فبلغها الخبر فسكتت
فهو اذن وان استاذنها غير الولي فلا بد من القول
كالثيب اي لا يجوز للولي اجبار البكر البالغة على
النكاح وقال الشافعي يجوز للاب والجد الاجبار لخبرهما
بامر النكاح فاشبهت الصغيرة ولنا قوله عليه السلام
البكر تستامر في نفسها رواه مسلم ولانها حرة عاقلة
مخاطبة فلا يجوز تزويجها بلا رضاها كالثيب ثم اذا
استاذنها الولي فسكتت او ضحكت فهو اذن لما روي
انه عليه السلام قال لا تنكح البكر حتى تستاذن قالوا
وكيف اذنها يا رسول الله قال تسكت رواه مسلم ولان
في السكوت اظهار الرغبة لا الرد وكذا الضحك دليل
الرغبة بل ادل على الرغبة والرضا لما مسموع وكذا لو زوجها
الولي فبلغها الخبر فسكتت فهو دليل الرضا بالمسموع

قوله الاخ الخ يتناول البكر والثيب لان اسم لمن لا زوج لها زيلعي

الوجه صح

٢٦م من الرازي

ويعتبر في الاستيما وتسمية الزوج على وجه يقع لها به
المعرفة ليظهر رغبتها فيه وان لم يسميه كذلك فلا يكون سكوتها
رضا ولا يشترط ذكر المهر في الصحيح وان استاذنها غير الولي
فلا يكون سكوتها رضا بل لا بد من القول بالرضا او ما يدل
على الرضا كالثيب لان سكوتها لقلة الالتفات الى كلامه فيها
يدل على الرضا **قوله** كالثيب يعني ان الثيب اذا استاذنها
الولي او غيره لا بد من رضاها بالقول او بما يدل عليه **قوله**
ومن زالت بكارتها بوثبة وحيضة وجراحة وتعنيس وزنا
فهي بكر اي في حكم الابكار وقال الشافعي انها ليست في حكم
الابكار لان البكر اسم لامراة عذرتها باقية وهذه ليست
كذلك وقلنا البكر من يكون مصيبها اول مصيب وهي كذلك
ولهذا يدخل في الوصية لابكار بني فلان ولنا اذا زالت بكارتها
بالزنا فهو قول ابي حنيفة واما عندهما والشافعي لا يكون
في حكم الابكار فلا يعتبر سكوتها لانها ثيب حقيقة لان مصيبها
عايد اليها فيستامر ولهما قوله عليه السلام الثيب تشاور ولهذا
لا يدخل في الوصية لابكار بني فلان ولابي حنيفة ان سكوت
البكر جعل اذنا بعلة الحيا لان قوله عليه السلام اذنها صماتها
اخرج مخرج جواب عايشة رضي الله عنها قالت يا رسول الله
ان البكر تستحي فكانه قال اذنها صماتها لانها تستحي والحيا قايم
بلا ولي لان في الاستنطاق ظهور فاحشتها والعمل
بالعلة المنصوصة اولي من العمل بالنص المخصوص وهو قوله
عليه السلام الثيب تشاور لان الامة والمجنونة مخصوصان
منه بخلاف الوصية لانها تعلقت باسم البكارة بالحيا **قوله**

والقول

الوجه صح

والقول لها ان اختلفا في السكوت يعني اذا قال بلغك النكاح
فسكتت فقالت هي بل رددت فالقول قولها وقال زفر
القول قول الزوج لان لسكوتها اصلا وهو متمسك بالاصل
وقلنا الزوج يدعي عليها لزوم العقد وهي تنكر فالقول قول
المنكر وايهما اقام البينة قبلت بينته وان اقاما فبينة المراة
اولي وقيل بينة الزوج وان لم يكن لها بينة فالقول للمراة بلا
يمين عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما عليها اليمين **قوله**
وللولي انكاح الصغيرة والصغير اي يجوز للولي انكاح الصغير
والصغيرة سوا كانت الصغيرة بكرا او ثيبا وقال مالك ليس
لاحد سوى الاب تزويجها لان ولاية الاب ثابتة بالنص على
خلاف القياس لان اثر الحرية في دفع تسلط الاغيار فيكون
مقتصرا على مورده وقال الشافعي ان كان الصغيرة ثيبا لا يجوز
لاحد ان يزوجها لقوله عليه السلام الثيب تشاور وان كانت
بكرا جاز للاب والجد ان يزوجها دون غيرهما لما قال مالك الا
ان الجد كالاب فالحق به عند عدمه دون غيره من العصبات
ولنا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم زوج امامة بنت حمزة وهي
صغيرة وان ابا بكر رضي الله عنه زوج عايشة من النبي صلى الله عليه وسلم
وهي صغيرة وقوله عليه السلام الانكاح للعصبات والقصور
الذي في غير الاب والجد منجبر بعدم اللزوم حتى يكون لهما خيار البلوغ
ولان الولاية لما كانت ثابتة بعد البلوغ اذا كانت بكرا عنده
فلان تثبت في صغرها وهي عاجزة اولي واما قولهم النيابة
تحدث الراي في امر النكاح فليس بشي لان ذلك في البالغة
دون الصغيرة **قوله** والولي العصبة بترتيب الارث

والولي العصبة والترتيب في العصبات في ولاية الانكاح كالترتيب
في الارث والابعد محجوب بالاقرب فاقرب الاوليا للابن ثم
ابن الابن وان سفل ثم الاب ثم اب الاب وان علا ثم الاخ لاب
وام ثم الاخ لاب ثم ابن الاخ لاب وام ثم ابن الاخ لاب ثم العم لاب
وام ثم العم لاب ثم ابن العم لاب وام ثم ابن العم لاب ثم المعتق
ثم عصبة المولى ثم ذووا الارحام **قوله** ولهما خيار
الفسخ بالبلوغ في غير الاب والجد بشرط القضا يعني ان زوج
الصغير والصغيرة غير الاب والجد فلهما خيار الفسخ اذا بلغا
وقال ابو يوسف لا خيار لهما لان النكاح صدر ممن هو قاصر
الشفقة فلها الخيار اذا ملكت امر نفسها دفعا للضرر عن نفسها
بخلاف الاب والجد لانهما وافرا الشفقة تاما الولاية فلا
يحتاج الى اثبات الخيار **قوله** غير الاب والجد يتناول
القاضي والام حتى لو زوجها القاضي او الام لهما خيار البلوغ
وعن ابي حنيفة لا يكون لهما الخيار في انكاح القاضي **قوله**
بشرط القضا يعني لهما الخيار بشرط ان يحكم القاضي بالفسخ
اذ المسيلة مختلف فيه فيكون في اصله ضعف فيحتاج الى قضا
القاضي بخلاف خيار العتق لان سببه قوي وهو زيادة الملك
فلا يحتاج الى قضا القاضي **قوله** ويبطل بسكوتها ان علمت
بكرا لا بسكوته ما لم يرض ولو دلالة اي يبطل خيار الصغيرة
بسكوتها عند البلوغ من غير ان يمتد الى اخر المجلس وان كان
لها علم بالنكاح اذا زوجها غير الاب والجد لان سكوتها في هذه
الحالة دليل الرضا بذلك النكاح وان لم تعلم بالنكاح فلها الخيار حتى تعلم
فتسكت فشرط العلم باصل النكاح لانها لا تتمكن من التصرف بحكم

الخيار

الخيار الا بالعلم والولي ينفرد بالنكاح فكانت معذورة ولم يشترط
العلم بالخيار لانها تتفرغ لتعلم الاحكام والدار دار علم فلم تعذر
بالجهل ولا يبطل خيار الصغير بالسكوت ولا يبطل بالقيام عن
المجلس ايضا مطلقا ما لم يقل رضيت او يوجد منه فعل يدل
على الرضا مثل الوطي والتقبيل وكذا الصغيرة اذا دخل بها
الزوج قبل البلوغ ثم بلغت لا يبطل خيارها ما لم تقل رضيت او
يوجد فيها ما يدل على الرضا وانما قلنا ان الصغيرة البكر يبطل
خيارها بعد البلوغ بالسكوت اعتبارا بهذه الحالة بحالة
ابتدا النكاح فانها لو زوجت بعد البلوغ فسكتت كان رضا
فكذا اذا زوجت قبل البلوغ فبلغها الخبر بعد البلوغ وسكتت
والجامع ان كل واحد منهما انكاح ثبت لقصور في ولاية العاقد
وقلنا ان الصغير سوا كان بكرا او ثيبا والصغيرة اذا دخل بها
الزوج قبل البلوغ ثم يبطل خيارها بالسكوت اعتبارا بما اذا
زوجا بعد البلوغ لا يكون سكوتهما رضى فكذا هنا والجامع عدم
الحيا المانع من القبول بالرضا **قوله** وتوارثا قبل الفسخ
اي ان مات احد الزوجين قبل البلوغ ورثه الاخر وكذا لو مات
بعد البلوغ قبل التفريق لان النكاح صحيح والفرقة لا تقع الا
بقضا القاضي والموت منهي للنكاح فتوارثان ويجب المهر كله
قوله ولا ولاية لعبد وصغير ومجنون وكافر على مسلمة
لان الاصل في الولايات ولاية المرء على نفسه ثم يتعدى الى غيره
ولا ولاية لهؤلا على انفسهم فاني يتعدى الى غيرهم والكافر ليس
باهل الولاية على المسلم لقوله تعالى ولن يجعل الله للكافرين على
المؤمنين سبيلا **قوله** وان لم يكن عصبة فالولاية للام

ثم للاخت لاب وام ثم لاب ثم لولد الام ثم لذوي الارحام
ثم للحاكم وعند محمد رحمه الله لا تثبت الولاية
لهؤلا بل الولاية للقاضي لقوله عليه السلام النكاح
الى العصبات ولهما ان ثبوت الولاية لنظر المولى
عليه وذلك تحصل بالشفقة الباعثة عليه وهو موجودة
في الام وغيرها من الاقارب فبقيت لهم ولاية
التزويج واما الحاكم فله ولاية الانكاح لان ولايته
عامة لقوله عليه السلام السلطان ولي من لا ولي
له والقاضي نايب عنه فتكون له ولاية اذا اذن له
الامام في تزويج الصغار والا فلا **قوله** وللابعد التزويج
بغيبة الاقرب يعني اذا غاب الولي الاقرب
غيبة منقطعة فللابعد ان يزوج الصغير والصغيرة
وقال الشافعي يزوجها السلطان وقال زفر لا يزوجها
احد حتى يحضر الاقرب لان ولاية الاقرب باقية والابعد
محجوب به فلا يكون له ولاية مع وجوده الا ان الشافعي
يقول وان كانت ولاية الاقرب باقية لكن لا يتوصل
الصغيرة الى حقها بها فيزوجها السلطان دفعا للضرر
عنها ولنا ان ثبوت الولاية انما يكون بالراي اي بالراي المنتفع
به فاذا تعذر الانتفاع به صار كالعدم فتكون الولاية المنتفع
بها للابعد فيجوز له الانكاح نظرا للصغيرة والغيبة
المنقطعة انه اذا كان في موضع لو انتظر حضوره او استطلاع
رايه يفوت الكفو فالغيبة منقطعة والا فلا وهو الاصح
فصل من نكحت غير كفو فرق الولي ورضا البعض

كالكل

كالكل وقبض المهر ونحوه رضا لا السكوت الكفو لغة النظير
يقال كافاه اي ساواه فلو نكحت غير الكفو فللاوليا
حق الفسخ ما لم تلد منه دفعا للعار عن انفسهم ولا يبطل
حق الولي بالسكوت بعد ما علم وان طالت مدة السكوت
ولا يكون ذلك التفريق الا عند القاضي لانه فصل مجتهد فيه
فلا بد من حكم الحاكم ولا يكون ذلك التفريق طلاقا لان الطلاق
يصرف في النكاح وهذا فسخ له فلا يكون طلاقا فان رضي بعض
الاوليا كرضا كلهم حتى اذا رضي البعض لا يكون للباقين
الاعتراض الا اذا كان اقرب منه وقال ابو يوسف
اذا رضي البعض لا يسقط حق من هو مثله لانه حق الكل
فلا يسقط برضا الكل وقلنا ان الحق واحد لا يتجزى فيثبت
لكل واحد كملا فاذا اسقط البعض سقط الباقين كولاية
الامان ثم قبض المهر والتجهيز رضا لانه تقرير بحكم العقد
بخلاف السكوت فانه ليس برضا من الولي لانه محتمل الا
اذا سكتت الى ان تلد فيكون رضا دلالة **قوله**
والكفاة تعتبر نسبا فقريش اكفاء والعرب اكفاء وحرية
واسلاما وابوان فيهما كالاباء وديانة ومالا وحرفة لان
هذه الاشيا يقع بها التفاخر فلا بد من اعتبارها والقريش
بعضهم اكفا لبعض فلا يعتبر التفاضل بينهم وعن
محمد الا ان يكون من اهل بيت الخلافة والاصل فيه قوله
عليه السلام قريش بعضهم اكفا لبعض بطن ببطن
والعرب بعضهم اكفا لبعض قبيلة بقبيلة وليسوا
بكفو لقريش والموالي بعضهم اكفا لبعض رجل برجل

وليسوا بكفو للعرب والقريشي من كان ولد النضر والهاشمي
من كان ولد بني هاشم بن عبد مناف والعرب من يجمعهم اب
فوق النظير والموالي سواهم وسموا موالي لانهم نصروا
والعرب وسمي الناصر مولى قال الله تعالى وان الكافرين
لا مولى لهم **قوله** وحرية واسلاما وهما يعتبران
في الكفاءة في حق العجم دون النسب **قوله**
وابوان فيهما كالاباء يعني من له ابوان في الاسلام والحرية
يكون كفوا لمن له اباء فيهما وعن ابي يوسف انه جعل
الاب الواحد كالابوين والظاهر ان هذا الاختلاف
لاختلاف الاحوال كان ابا يوسف قال ذلك في موضع لا يعد
كفو الجد عيبا بعد ان كان الاب مسلما وهما قالاه في
موضع يعد عيبا والدليل على ذلك انهم قالوا جميعا لا يكون
ذلك عيبا في حق العرب وقال محمد لا يعتبر في الكفاءة
الديانة لانها من امور الاخرة الا اذا كان يصفع ويسخر
به والمراد من الكفاءة مالا ان يكون قادرا على المهر المعجل
والنفقة بان يكتسب كل يوم قدر النفقة وقدر ما يحتاج
اليه من الكسوة وروي عن ابي حنيفة انه لا يعتبر الحرفة
في الكفاءة لانها ليست بلازمة ويمكنه التحول الى الاخرى
وقال ابو يوسف لا يعتبر الا اذا كان فاحشا كالحايك والحجام
قوله ولو نقصت عن مهر مثلها للولي ان يفرق
او يتم مهرها اي لو تزوجت المراة ونقصت من مهر مثلها
فللولي الاعتراض عليها حتى لو يتم لها مهرها او يفارقها
فان فارقها قبل الدخول فلا مهر لها وان فارقها بعده فلها

المسمى ولا يكون الفرقة طلاقا لانها ليست من قبل الزوج وقال
ابو يوسف ومحمد ليس للولي الاعتراض لان المهر حقها فلها
ان يسقط كما بعد العقد ولابي حنيفة رحمه الله ان الاوليا
يتفاخرون بغلاء المهر ويتعيرون بنقصانه فلهم ولاية
الاعتراض دفعا للعار عن انفسهم بخلاف الابرا بعد
العقد لانه من المطارم فلا يعد عيبا **قوله** ولو زوج
طفله غير كفو او بغبن فاحش صح ولم يجز ذلك لغير الاب
والجد اي لو زوج الولد الصغير او الصغيرة الاب او الجد
من غير كفو او بغبن فاحش بان نقص من مهر مثلها
او زاد على مهر امراته جاز وقالا لا يجوز ان تزويجهما
غير كفو ولا يجوز الحط والزيادة الا بما يتغابن الناس
فيه ثم قال بعض اصحابنا ان الزيادة والنقصان لا يجوز
عندهما واصل العقد صحيح لان المانع هنا من قبل المسمى وفساد
التسمية لا يمنع صحة النكاح لكن الاصح ان النكاح باطل عندهما
لان ولايتهما معتدة بشرط العقد النظر فعند فوات
النظر يبطل العقد من الاصل ولابي حنيفة رحمه الله ان الظاهر
من الاباء النظر وان لا يختاروا الزيادة والنقصان والعبد
والامة الا لمصلحتهما فيكون هذا خطابا بذلك فيكون جايزا
ولا يجوز ذلك لغيرهما لقصور الشفقة في غيرهما فيحمل ذلك
على ترك النظر والميل الى الرشوة فلا يكون جايزا **فصل**
لابن العم ان يزوج بنت عمه من نفسه وللوكيل ان يزوج موكلته
من نفسه اي يجوز لابن العم ان يزوج بنت عمه من نفسه بان
يقول زوجت فلانة من نفسي بحضرة الشهود وكذا اذا اذنت

المراة رجلا ان يزوجها من نفسه فعقد بحضرة شاهدين
جاز وقال زفر والشافعي رحمهما الله لا يجوز فيهما لان الواحد
لا يكون مملكا ومتملكا ولنا ان المباشر في النكاح سفير ومعبر
والواحد كما يصلح ان يكون معبرا عن واحد يصلح ان يكون
معبرا عن اثنين ولا تنافي الحقوق اذ العبارة تنتقل الى المعبر عنه
والحقوق راجع اليهما فيكون عقدا بين الشخصين حكما فلا يكون
ممتنعا ثم اذا تولى طرفي النكاح فقوله زوجت يتضمن
الشطرين ويحتاج الى القبول **قوله** ونكاح العبد
والامة بلا اذن السيد موقوف كنكاح الفضولي وقال
مالك يجوز للعبد ان يتزوج بغير اذن مولاه لان النكاح من خواص
الادمية والعبد فيها كالحر ولنا قوله عليه السلام ايما عبد تزوج
بغير اذن مولاه فهو عاهر ولان فيه ضرر المولى من حيث شغل
مالية العبد بالمهر ومن حيث تحريم بضع الامة على المولى فلا
يكون جايزا بغير اذنه وقال الشافعي هذا النكاح باطل لعدم
ولاية المباشرة فيلغو لعدم الفايدة وقلنا هذا تصرف
صادر من اهله مضافا الى محله ولا ضرر لغيره فوجب القول
بانعقاده حتى لو راى المولى المصلحة فاجاز والا فسخ وكذا
في نكاح الفضولي خلافا للشافعي رحمه الله والحجة عليه ما ذكرنا
انفا والحجة عليه ما روي انه عليه السلام جعل امر المراة التي
زوجها ابوها بغير اذنها اليها فقالت اجزت ما صنع الي ابي والاصل
في هذا ان كل عقد صدر من الفضولي وله مجيز ينعقد موقوفا
وما لا يجوز له يبطل كما اذا كان تحته اربع نسوة فزوجها الفضولي
خامسة فان هذا العقد يكون باطلا حتى لو مات احداهن ثم

اجاز العقد لا يجوز **قوله** ولا يتوقف شطر العقد
على قبول ناكح غايب يعني اذا قال رجل اشهدوا اني
قد تزوجت فلانة وهي غايبة فبلغها الخبر فاذنت
فهو باطل او تقول المراة مثل ذلك وان قبل رجل
فضولي في المجلس جاز العقد موقوفا على الاجازة
وقال ابو يوسف رحمه الله يجوز في الفصلين لان
هذا لو صدر عن اذن نفذ فاذا صدر بلا اذن
يتوقف لان الاجازة اللاحقة كالوكالة السابقة
وقلنا ان شطر العقد لا يتوقف على ما وراء المجلس
كما في البيع لانه لا بد من بقاء الكلام حتى يتصل به
القبول فيصير عقدا تاما ولا حقا للكلام حقيقة
لانه عرض يتلاشى ولا حكما الا ان بقاءه حكما بافادة
حكمه فاذا لم يفد الحكم لا يكون باقيا حكما فيبطل
بخلاف العقد التام فانه له حكم مجاز ان ينعقد موقوفا
على الاجازة بخلاف ما اذا امره الغايب لان عبارته
تنتقل اليه بالامر فكان الموجود شطري العقد فينعقد
قوله والمامور بنكاح امراة مخالف بامراتين لا بامة
يعني لو امر رجل رجلا بان يزوجه امراة فزوجه امراتين
في عقد واحد يكون مخالفا ولا يلزمه واحدة منهما لانه
لا وجه الى الالزام كلتيهما لانه خالف امره ولا الزام واحدة
بعينها لعدم الاولوية ولا الى الزام واحدة بغير عينها
لانه غير مفيد حكم النكاح ولو امره ان يزوجه امراة
فزوجه امة غيره لا يكون مخالفا والعقد جايز وان كان

الا مرا ميرا وعند عما مخالفا والعقد جايز لان الامر
مقيد بالمعتاد والمعتاد التزويج بالاكفا ولابي حنيفة
رحمه الله ان هذا الكلام صدر مطلقا فيجري على
اطلاقه في غير موضع التهمة كما اذا زوجه امة نفسه
والعرف مشترك مع ان هذا عرف عملي فلا يصلح
مقيدا وهذا لان المتعارف ان لا يتزوج الشريف الامة
اما الاعرف في ان مثله لا يسمى تزوجا باب المهر
صح النكاح بلا ذكره واقله عشرة دراهم فان سماها
او دونها فلها عشرة بالوطى او بالموت وبالطلاق
قبل الوطى يتنصف وان لم يسمه او نفاه فلها مهر
مثلها ان وطى او مات والمتعة ان طلقها قبل الوطى
وهي درع وخمار وملحفة اي صح النكاح بلا ذكر
المهر لان النكاح عقد انضمام وازدواج وذلك يتم
بالزوجين سوا ذكر المهر او لا واقل المهر عشرة دراهم
سوا كانت مضروبة او لا وقال مالك مقدر بربع دينار
او بثلثة دراهم وقال الشافعي واحمد رحمهما الله ما
جاز ان يكون ثمنا جاز ان يكون مهرا لما روي انه عليه
السلام سال عن رجل تزوج وقال كم سقت اليها
فقال زنة نواة من ذهب فقال عليه السلام اولم
ولو بشاة وروي عنه عليه السلام انه قال من اعطى
في صداق امراة ملا كفيه سويقا او تمرا فقد استحل
وروي انه عليه السلام قال لرجل ما كان عنده من
المال هل كان معك من القران فقال نعم فقال عليه السلام

قد

قد ملكتها بما معك من القران ولنا قوله عليه السلام
لا مهر اقل من عشرة دراهم رواه الدار قطني والبيهقي
وما رواه لا حجة له فيه لان النواة خمسة دراهم عند
الاكثر وعن احمد بن حنبل ثلثة دراهم وثلث درهم
وهو يزيد على دينار من دينار وما رواه من ملا الكف سويقا
محمول على المعجل وحديث القران معناه ملكتكها بسبب
ما معك من القران فاذا كان اقل المهر عشرة دراهم
فان سماها او ما دونها فلها عشرة ان وطيها او مات
احدهما لان بالدخول يتحقق تسليم المبدل فيجب البدل
وبالموت ينتهي النكاح فيتقرر بجميع مواجبه واما اذا
سمى ما دون العشرة خلافا لما رضيت بالاقل من عشرة
بما تعيره اولى ان يكون راضيا وقال زفر ان سمى اقل
من العشرة يلزمه مهر مثلها لان المسمى لا يصلح مهرا
فصار في حكم العدم قلنا فساد هذه التسمية لحق الشرع
وقد صار مقضيا بالعشرة وان طلقها قبل الدخول والخلوة
الصحيحة يتنصف المهر لقوله تعالى فان طلقتموهن
من قبل ان تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف
ما فرضتم وعند زفر تجب المتعة اذا سمى اقل من عشرة
وان تزوجها ولم يسم لها او تزوجها على ان لا مهر لها فلها
مهر مثلها ان دخل بها او مات عنها لما روي ان ابن مسعود
حكم بذلك فقام ناس من اشجع فقالوا نشهد ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم قضاها في تزوج بنت واشق الاشجعي
كما قضيت قال البيهقي هذا الحديث صحيح وقال الشافعي

الوجه صح

لا يجب شي في الموت قبل الدخول بنا على ان المهر عنده حقها
فتملك النفي وعندنا حق الشرع ابتدا فلا تملك نفيها
وان طلقها قبل ان يدخل بها فلها المتعة لقوله عليه السلام
تعالى فلا جناح عليكم ان طلقتم النسا ما لم تمسوهن او تفرضوا
لهن فريضة ومتعوهن فقد اوجب الله المتعة في نكاح ليس
فيه مهر مسمى ولا يتنصف مهر المثل لان التنصيف يثبت
بالنص في المفروض في العقد على خلاف القياس وهذا ليس
بمفروض عنده فلا يلحق به وهذه المتعة واجبة عندنا لانه
امر وقرنه بكلمة على المقتضية للالزام والايجاب وعند مالك
مستحبة لقوله تعالى حقا على المحسنين والمحسن اسم للمتطوع
قلنا التقييد بالمحسنين لا ينفي الوجوب على غيره والمتعة ثلثة اثواب
من كسوة مثلها على قدر حال الرجل لانها اقل ما تلبسه المراة عند
الخروج وهو ماثور عن ابن عباس وقيل تعتبر حالهما في المتعة
وقيل يعتبر حالها ولا يزاد على نصف مهر المثل ولا ينقص عن خمسة
دراهم ولا يجب الا اذا حصلت الفرقة من جهته وان كان
من قبلها فلا يجب **قوله** وما فرض بعد العقد
او زيد لا يتنصف وصح حطها يعني اذا تزوج امراة ولم يسم لها
مهرا او نفاه ثم تراضيا على تسمية وسمى لها بعد العقد او تزوجها
على مهر ثم زادها بعد ذلك ثم طلقها قبل الدخول بها لا يتنصف
المسمى بعد العقد ولا الزايد على المسمى بعده بل تجب المتعة في الاول
ونصف المسمى في الثاني ويسقط الزايد وكان ابو يوسف يقول
اولا يتنصف المفروض بعد العقد والزايد بعده وهو قول الشافعي
في المفروض بعده دون الزايد لعدم صحة الزيادة عنده وهو قول

زفر

زفر وجه قولهما ان هذا مفروض فيتنصف بالنص وهو قوله تعالى
فنصف ما فرضتم لهن وقلنا ان الفرض المطلق ينصرف الى المعتاد وذا
في العقد والمسمى بعد العقد لا يكون مسمى فيه فلا يتنصف وان حطت
من مهرها صح الحط لان المهر حال البقا حقها فصح حطها لانه تصرف في
ملكها ثم عند زفر والشافعي لا يجوز الزيادة لان الزوج قد ملك البضع
بالمهر المسمى عند العقد فكانت الزيادة عوضا عن ملكه فلا يصح فيكون هبة
مبتداة ولنا قوله تعالى ولا جناح عليكم فيما تراضيتم به من بعد الفريضة
قوله والخلوة بلا مرض احدهما وحيض واحرام وصوم
فرض كالوطي ولو مجبوبا او عنينا او خصيا يعني خلا الرجل بامراته
وليس هناك مانع من الوطي ثم طلقها فلها كمال مهرها وقال
الشافعي رحمه الله لها نصف المهر لانه طلاق قبل المسيس فيتنصف
بالنص ولنا قوله تعالى وكيف تاخذونه وقد افضى بعضكم الى بعض
نهى عن استرداد شي من الصداق بعد الخلوة اذ الافضا
عبارة عن الخلوة ومنه سمي المكان الخالي فضا وقوله عليه السلام
من كشف خمار امراة ونظر اليها وجب المهر دخل او لم يدخل رواه
الدار قطني وحكي الطحاوي اجماع الصحابة وجوب المهر بالخلوة
واشترط ان يكون الخلوة بلا مانع من الموانع المذكورة لانه لا يتمكن
من الوطي معها اما شرعا او طبعا او حسا والخلوة انما اقيمت مقام الوطي عند التمكن
مرضا يمنع الجماع ويلحقه به ضرر واما الطبيع فكالحيض والنفاس
والشرعي كالاحرام مطلقا سوا كان بحج او عمرة فرض او نفل وصوم
رمضان بخلاف صوم النفل والمنذور والكفارات والقضا
في الصحيح لعدم وجوب الكفارة بالافساد والصلوة كالصوم
فرضها كفرضه ونفلها كنفله ومن الموانع ان لا تكون المراة رتقا

الوجه صح

وغيرها من موانع الجماع وان لا يكون معهما ثالث سواء كان الثالث
بصيرا او اعمى يقظانا او نايما بالغا او صبيا يعقل وقيل جاريتها تمنع صحة
الخلوة دون جاريته ومن شرط صحة الخلوة ان يكون في مكان لا يطلع عليهما
احد ولا يتهجم **وقوله** ولو مجبوبا معناه ان الخلوة صحيحة بالموانع
المذكورة وان الزوج موصوفا بالجب والخصوة وقالا اذا كان الزوج
مجبوبا فلا تكون الخلوة صحيحة لانه اعجز من المريض ولابي حنيفة
رحمه الله ان المستحق عليها التسليم في حق المستحق وقد اتت
به فيجب كمال المهر **قوله** وتجب عدة فيها اي تجب العدة
في جميع هذه المسايل سواء كانت الخلوة صحيحة او غير صحيحة احتياطا
لتوهم الشغل وقيل ان كان المانع شرعيا تجب العدة لتمكنه من
الوطي حسا وطبعا وان كان المانع حقيقيا كالمرض والصغر
لا يجب لعدم التمكن حقيقة **قوله** وتستحب المتعة
لكل مطلقة الا المفوضة قبل الوطي اي يستحب المتعة لكل مطلقة
سواء كان بعد الدخول او قبله وسواء كان سمي لها مهرا او لا الا التي
طلقها قبل الدخول ولم يسم لها مهرا فان المتعة لها واجبة وقال
الشافعي رحمه الله تجب المتعة لكل مطلقة الا التي قبل الدخول
وقد سمي لها مهرا لان المتعة صلة وليست بعوض الا ان الزوج
اوحشها الفراق فاوجبنا المتعة صلة دفعا للتوحش الفراق
غير ان التي لم يدخل بها وقد سمي لها مهرا اوجب لها نصف المهر بطريق
المتعة فلا تجب لها متعة ثانيا وقلنا ان المتعة خلف عن المهر لان الله تعالى
اوجب حالة الفرض في الطلاق قبل الدخول نصف المفروض وحال عدم
الفرض اوجب المتعة خلفا عن نصف المهر والخلف لا يجامع الاصل
فلا تجب المتعة مع وجوب المهر او شي منه بل يكون فضلا واحسانا

قوله

١٧ من الرازي

قوله ويجب مهر المثل في الشغار وخدمة زوج حر للامهار
وتعليم القران ولها خدمته لو عبدا اي تجب مهر
المثل في الشغار وهو ان يزوج الرجل ابنته مثلا
من اخر على ان يزوجه الاخر ابنته على ان يكون
بضع كل واحدة صداقا للاخرى فالنكاحان
جايزان ويجب لكل واحدة منهما مهر مثلها
وان سمي شغارا لخلوه عن المهر وقال الشافعي
يبطل العقدان لان النبي عليه السلام نهى عن الشغار
رواه الجماعة ولنا ان النكاح لا يبطل بالشروط
الفاسدة بعد وجوده وهو تسمية ما ليس له صلاحية
المهر والنهي لا يقتضي بطلان النكاح لانه لمعنى
في غيره وهو خلو المهر عن العقد الشرعي لا يقتضي
الفساد اذا كان مجاورا كالبيع وقت النداء وكذلك
اذا تزوجها على خدمة سنة وهو حر او على تعليم
القران يجب مهر المثل لان المسمى ليس بمال والنكاح
لا بد له من المال قال الله تعالى ان تبتغوا باموالكم فاذا
لم يكن المال موجودا انصار الى مهر المثل لانه يتعين
عند عدم التسمية وقال محمد رحمه الله تجب قيمة
الخدمة لان الخدمة مال متقوم عند ايراد العقد
عليها الا انه امتنع التعليم لمكان المناقضة فيلزمه
قيمته وقلنا المنافع ليست بمتقومة حقيقة لعدم
الاحراز وتقومها في العقود لضرورة حكم شرعي
فاذا منعنا الشرع من تسليمها لم يثبت تقومها

الوجه صح

وقال الشافعي رحمه الله لها تعليم القران والخدمة في الوجهين
لقوله عليه السلام هل معك شي من القران قال نعم سورة كذا
فقال ملكتكها بما معك من القران وقلنا معناه ببركة ما معك
من القران فلا يكون حجة لان الخدمة مال متقوم عنده ولهذا يضمن
بالغصب فيجوز الاعتياض عنها ولنا ان المشروع انما هو
الابتغاء بالمال والمنافع ليست بالمال لعدم تقومها على اصلنا
بخلاف ما اذا كان الزوج عبدا وتزوجها على خدمتها سنة حيث
يكون لها الخدمة لان خدمة العبد مال لما فيه من تسليم رقبته
قوله ولو قبضت الف المهر ووهبت له وطلقت قبل الوطي
رجع عليها بالنصف فان لم تقبض الالف او قبضت النصف
ووهبت الالف او وهبت العرض المهر قبل القبض او بعده فطلقت
قبل الوطي لم يرجع عليها بشي اي لو تزوج امراة على الف درهم وقبضت
كلها ثم وهبت المقبوض كله للزوج ثم طلقها الزوج قبل الدخول بها
رجع الزوج عليها بنصف المقبوض لانه يجب عليها ان ترد على
الزوج نصف المقبوض بالطلاق قبل الدخول وما وهبت
الزوج غير ما قبضت لان الدراهم والدنانير لا تتعينان في العقود
وكذا في الفسوخ فصارت هبة المقبوض كهبة مال اخر فلم يسلم
للزوج نصف الصداق فيجب عليها ان ترد نصف ما قبضت
فان لم تقبض الالف فابراته من جميعه ثم طلقها قبل الدخول لم
يرجع عليها بشي لانه وصل اليه عين حقه وهو براءة ذمته من نصف
المهر وقال زفر يرجع عليها بالنصف وهو القياس لان البراءة عن
المهر بالهبة لا يوجب البراءة عما يستحقه بالطلاق فيرجع عليها
بما يستحق وقلنا المستحق له سلامة نصف الصداق من جهتها

بلا عوض

٢٦ من الرازي

عوض وقد حصلت واختلاف الاسباب لا اعتبار به عند حصول
المقصود فان كانت قبضت النصف ثم وهبت الالف المقبوض
وغيره ثم طلقها قبل الدخول بها لم يرجع عليها بشي وقالا يرجع بنصف
ما قبضت اعتبارا للبعض بالكل وقلنا وصل اليه عين ما يستحقه
بالطلاق وهو سلامة نصف الصداق من جهتها بلا عوض فلا يستحق
عليها شيا اخر وان تزوجها على عرض ثم وهبت العرض من الزوج
سواء كان قبل القبض او بعده ثم طلقها قبل لم يرجع عليها بشي وعند
زفر يرجع عليها بنصف قيمته لان استحقاقه النصف من جهة الطلاق
فلم يحصل له من تلك الجهة فيجب عليها رد النصف ولنا ان حقه سلامة
نصف المقبوض بلا عوض من جهتها بالطلاق قبل الدخول وقد وصل
اليه بعينه فكان الموهوب عين المقبوض فلا يكون له شي اخر
قوله ولو نكحها بالف على ان لا يخرجها او على ان لا يتزوج عليها او على
الف ان اقام بها وعلى الفين ان اخرجها فان وفى واقام فلها الالف والا فلها
مهر المثل اي ان وفى بالشرط فلها المسمى لانه صلح مهرا وقد رضيت به
وان لم يف بالشرط فلها مهر مثلها لعدم رضاها بالحط عن مهر مثلها
بدون ذلك الشرط فيكمل وفي المسيلة الثانية ان وفى بالشرط الاول
كان اقام بها فلها المسمى لما ذكرنا والا فلها مهر مثلها لا يزاد على الفين لانها
رضيت بها ولا ينقص على الالف لانه رضي به وقالا الشرطان جايزان
ان كان وفى بالشرط الاول فلها الالف والا فلها الالفان وقال زفر
الشرطان فاسدان فيجب مهر المثل لا يزاد على الفين ولا ينقص عن
الالف ولزفر انه ذكر للبضع بدلان على سبيل البدل فيكون
مجهولا فيفسد لان ذكر الاقامة للترغيب وكذا ذكر الاخراج فيجتمع في

الوجه صح

٢٦ من الرازي

الحال تسميتان على سبيل البدل ولهما ان الاقامة والاخراج مقصود عرفا
فاختلف فيهما باختلاف النوع فلا يجتمع في كل حال تسميتان بل فيه تسمية
واحدة ولابي حنيفة رحمه الله ان احد التسميتين منجزة والاخرى معلقة
فلا يجتمع في الحال تسميتان فاذا اخرجها فقد اجتمعا فيفسدان وهذا
لان المعلق لا يوجد قبل شرطه والمنجز لا ينعدم بوجود المعلق فيتحقق
الاجتماع عند وجود الشرط لا قبله وتحقيق المسئلة في الاجارات
قوله ولو تزوجها على هذا العبد او على هذا الالف حكم مهر المثل فان كان
مثل الاوكس او دونه فلها الاوكس الا ان يرضى الزوج بتسليم الارفع وان
كان مثل الارفع او فوقه فلها الارفع الا ان ترضى المراة بالاوكس وان
كان مهر مثلها بينهما فلها مهر مثلها وقالا لها الاوكس في كل حال لان
الموجب الاصلي هو التسمية عندهما وانما يصار الى مهر المثل اذا تعذر
المصير الى المسمى من كل وجه ولا يكون متعذرا هنا لانه امكن ايجاب الاقل
لتيقنه وعند ابي حنيفة رحمه الله الموجب الاصلي مهر المثل لانه اعدل
فلا يصار الى المسمى الا عند صحة التسمية من كل وجه وهو ليس بموجود
لانه لا يمكن ايجاب احدهما على التعيين لعدم الترجيح والايجاب غير المعين
لانه متعذر تسليمه فلا يصار اليه فيبقى الموجب الاصلي وهو مهر المثل
على الوجه الذي ذكرنا **قوله** وعلى فرس او حمار يجب الوسط او قيمته
اي لو تزوج امراة على فرس او تزوجها على حمار صح التسمية ولها الوسط
اما التسمية فلانه مال واما الوسط فلرعاية الجانبين واما الخيار بين
الوسط والقيمة فلان الوسط لا يعرف الا بالقيمة فالقيمة اصل بهذا الوجه
والعبد اصل تسمية فتخير بينهما وقال الشافعي يجب مهر المثل لان ما لا يصلح
ثمنا لا يصلح مهرا والعبد المطلق لا يصلح ثمنا في البيع فكذا في النكاح

ولنا

ولنا ان هذا معاوضة مال بغير مال والحيوان اذا كان
جنسه معلوما دون وصفه يصلح ان يكون دينا
في الذمة في مبادلة ما ليس بمال كما اذا اقر بعبد
لرجل صح اقراره واليه البيان **قوله** وعلى ثوب
او خمر او خنزير او على هذا الخل فاذا هو خمر
او على هذا العبد فاذا هو حر يجب مهر المثل اي
ان تزوج امراة على ثوب فالتسمية لا تصح ويجب
لها مهر المثل بالغا ما بلغ لان المسمى مجهول الجنس
لا يمكن معرفة الوسط لاختلاف معاني الاجناس
اختلافا فاحشا فصار ذكره كعدمه فيجب مهر
المثل وان تزوجها على خمر او على خنزير يجب مهر
المثل بالغا ما بلغ لان المسمى ليس بمال متقوم
في حق المسلم فلا اعتبار به وقال مالك النكاح فاسد
لان الخمر والخنزير لا يكون ايجابه على المسلم وتسميته يمنع غيره
فتعين الفساد وقلنا يشترط لصحة التسمية ان يكون المسمى مالا
متقوما فاذا لم يكن فسدت التسمية ولا يلزم من ذلك فساد النكاح
لان النكاح لا يبطل بالشروط الفاسدة واذا تزوجها على هذا الخل فاذا
هو خمر او على هذا العبد فاذا هو حر يجب مهر المثل بالغا ما بلغ وعند
ابي حنيفة وابي يوسف يجب قيمة الحر لو كان عبدا ومثل الخل او ان كان خلا
في عكسها الى المشار اليه ومحمد مع ابي حنيفة في مسئلة العبد
ومع ابي يوسف في مسئلة الخل ولابي يوسف انه اطمعها ما لا وعجز
عن تسليمه فتجب قيمته ان كان قيميا ومثله ان كان مثليا ولابي حنيفة
رحمه الله ان الاشارة قد اجتمعت مع التسمية فيعتبر الاشارة

وابي يوسف

الوجه صح

لكونها ابلغ في المقصود وهو التعريف فكانه تزوجها على خمر او خنزير او
حر فيجب مهر المثل لما بينا ولمحمد ان المسمى ان كان من جنس المشار يتعلق
بالمشار اليه لان المسمى موجود فيه ذاتا وان كان من خلافه فيتعلق العقد
بالمسمى لانه ليس بتابع للمشار اليه والتسمية ابلغ في التعريف من حيث انه يعرف
الماهية والاشارة والذات تعرف وفي مسئلتنا الحر مع العبد جنس واحد لقلة
التفاوت في المنافع فيتعلق العقد بالمشار اليه كما قال ابو حنيفة فتفسد
التسمية فيجب مهر المثل لان المشار اليه لم يصلح ان يكون مهرا وفي الخمر مع الخل
جنسان لفحش التفاوت في المقاصد فيتعلق العقد بالمسمى فيجب مثله
لانه من المثليات كما قال ابو يوسف والحاصل انه لا خلاف بينهم ان المعتبر
المشار اليه ان كان المسمى من جنسه والمسمى ان كان من خلاف جنس المشار
اليه وانما الخلاف في ان الحر مع العبد جنس واحد او جنسان فعند ابي
حنيفة جنس واحد وكذا الخل مع الخمر وعند ابي يوسف جنسان
مختلفان وعند محمد على التفصيل المار كذا في الايضاح وهو الصحيح
قوله وان امهر العبدين واحدهما حر فمهرها العبد يعني اذا قال
تزوجتك على هذين العبدين فاذا احدهما حر فلها الباقي ان كان يساوي
عشرة دراهم وان لم يساوي العشرة يكمل لها العشرة وقال ابو يوسف
رحمه الله لها العبد وقيمة الحر لو كان عبدا وقال محمد لها العبد وتمام
مهر مثلها ان كان اكثر من قيمة العبد ولابي يوسف رحمه الله انهما لو ظهرا حرين
تجب قيمتهما فكذا اذا ظهر احدهما حرا اعتبارا للبعض بالكل ولمحمد انهما لو كانا
حرين يجب مهر المثل عنده فكذا اذا كان احدهما حرا يجب العبد وتمام مهر
مهر المثل لعدم الرضا بدونه لان الاسلام من العبدين لها ولم يوجد ولابي حنيفة
ان الباقي يصلح مهرا فيجب ووجوب المسمى وان قل يمنع وجوب مهر المثل
وهذه المسئلة مبنية على المسئلة المتقدمة ان المسمى والاشارة اذا اجتمعا

فالمعتبر

فالمعتبر ايهما وانما يجب تمام مهر المثل عند محمد لان المراة ما رضيت بعبد
واحد فيجب تمام مهر المثل دفعا للضرر عنها **قوله** ووطي النكاح الفاسد
انما يجب مهر المثل بالوطي ولم يزد على المسمى ويثبت النسب والعدة
يعني اذا تزوج امراة نكاحا فاسدا ثم فرق القاضي بينهما ان كان
التفريق قبل الدخول فلا شي لها وان كان بعد الدخول يجب مهر المثل
اما الاول فلان المهر انما يجب باستيفاء منفعة العضو دون
العقد لعدم صحته وهو منتف ولا يجب بالخلوة لوجود المانع
من صحة الخلوة وهو الحرمة واما الثاني فلان الوطي في محل معصوم
سبب للضمان الجابر او الحد الزاجر وتعذر الثاني للشبهة فتعين
الاول ولا يزاد على المسمى عندنا وعند زفر يجب مهر المثل بالغا ما بلغ
لان الواجب عند فساد العقد بدل المتلف ولنا ان منفعة البضع
ليست بمال وانما يتقوم بالتسمية بالعقد فيثبت بقدر ما سمي
بان كان اقل من مهر المثل او مثله وان كان اكثر فلا تثبت الزيادة
على مهر المثل لعدم صحة التسمية ويثبت نسب ولدها لان النسب
يحتاط في اثباته لما فيه من احياء الولد فيثبت بما هو موجود من وجه
دون وجه وهو النكاح الفاسد وتجب عليها العدة صيانة للنسب
عن الاشتباه ويعتبر ابتداؤها من وقت التفريق لان سبب العدة
شبهة النكاح ورفع هذه الشبهة بالتفريق فالعدة تكون بعده
وقال زفر يعتبر الابتداء من اخر الوطيات لان الوجوب بسبب
الوطي فيعتبر باخر الوطي **قوله** ومهر مثلها يعتبر بقوم ابيها
اذا استويا سنا وجمالا ومالا وبلدا وعصرا وعقلا ودينا وبكارة
فان لم يوجد فمن الاجانب اي يعتبر مهر مثل المراة بقوم ابيها
لقول ابن مسعود لها مهر مثل نسائها ولان قيمة الشي انما تعرف

الشرح

بالرجوع الى قيمة جنسه والانسان من جنس قوم ابيه ويشترط الاستوا
في هذه الاوصاف المذكورة لان المهر يختلف باختلافها فان لم يوجد من قوم
ابيها من يكون بمثل حالها فيعتبر مهرها بمهر مثل الاجانب في بلدها
قوله وصح ضمان الولي المهر وتطالب زوجها او وليها اي اذا ضمن
الولي المهر صح ضمانه سوا كانت المراة صغيرة او كبيرة لان الولي سفير
ومعبر فلا يكون التنافي في الضمان ثم هي تخير ان شاءت طالبت زوجها
بالصداق بحكم النكاح وان شاءت طالبت وليها بحكم الضمان فاذا ادى
الولي يرجع به على الزوج ان كان بامره **قوله** ولها منعه من الوطي والاخراج
للمهر وان وطيها اي للمراة ان تمنع زوجها من الوطي والاخراج حتى تاخذ
المهر منه اعني به المعجل دون المؤجل وان وطيها الزوج برضاها لتعين
حقها في المهر كما تعين حق الزوج في المبدل وقال ابو يوسف ومحمد اذا دخل
بها برضاها او خلا بها ليس لها ان تمنع نفسها لان المعقود عليه قد
صار مسلما اليه بالوطية او بالخلوة فلم يبق لها حق الحبس كالبايع اذا سلم
المبيع ولابي حنيفة ان كل وطية مقابل بالمهر لان كل وطية تسلط على البضع
المحترم فلا يجوز اخلاوه عن شي يقابله فهي بالحبس تمنع ما يقابل المهر وهو
الوطي الثاني فلها ذلك كما اذا لم يدخل بها او بالوطية الاولى تتاكد المهر
لعدم المزاحم واذا تحقق المزاحم فله حصته من المقابل **قوله** وان اختلفا
في قدر المهر حكم مهر المثل والمتعة لو طلقها قبل الوطي ولو في اصل المسمى
يجب مهر المثل اي لو اختلف الزوجان في قدر المهر يجعل مهر المثل
حكما عند ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد رحمهم الله فان كان موافقا لما قال
الزوج بان كان موافقا لما قال الزوج بان كان مثله او اقل فالقول
للزوج مع يمينه في انكار الزيادة لان الظاهر معه فان نكل لزمه ما ادعت
المراة على انه مسمى وان كان موافقا لما ادعت المراة بان كان مهر مثلها

مثل

مثل ما ادعت او اكثر فالقول قول المراة مع يمينها فان
نكلت فلها ما اقر به الزوج تسمية لاقراره به وان
اختلفت فلها جميع ما ادعت فقدر ما اقر به الزوج
على انه مسمى والزايد على انه مهر المثل ان شاء الزوج
جعلها الدراهم او دنانير وايهما اقام البينة تقبل
بينته لانه نور دعواه بها فان اقاما البينة فبينة المراة اولى في المسلة
الاولى لانها مثبتة للزيادة وبينة الزوج اولى في المسلة الثانية
لانه يثبت الحط عن مهر وان لم يكن مهر المثل موافقا لما قالا ولم يكن
لهما بينة تحالفا فايهما نكل لزمه دعوى الاخر وان حلفا يجب مهر المثل
ولو اقام احدهما البينة تقبل بينته لما بينا وان اقاما البينة تهاترتا
في الصحيح ويجب مهر المثل مقدار الالف تسمية ومقدار الزايد
باعتبار مهر المثل فيتخير الزوج فيه بين دفعه الدراهم او الدنانير
قوله والمتعة لو طلقها قبل الوطي يعني لو اختلفا في المقدار ثم
طلقها قبل الدخول او طلقها قبل الدخول ثم اختلفا في المقدار يحكم
متعتها مثلها فان شهدت لاحدهما فالقول له مع يمينه وان لم
يشهد لاحدهما حلف كل واحد منهما على دعوى الاخر وقال ابو
يوسف رحمه الله القول قول الزوج في هذا كله الا ان ياتي بشي
قليل وهو ما لا يصلح لها مهرا عرفا وقليل ما لا يصلح مهرا شرعا
وذلك لان المراة تدعي الزيادة عليه فهو منكر فالقول له مع يمينه
ولهما ان القول في الدعاوي لمن يشهد له الظاهر والظاهر شاهد
لمن شهد له متعة مثلها او مهر مثلها هذا اذا اختلفا في مقدار
المسمى اما لو اختلفا في اصل المسمى فانكر احدهما وجب مهر المثل اتفاقا
اما عندهما فلان مهر المثل اصل واما عند ابي يوسف فلانه لما تعذر

المثل صح

الوجه صح

المصير الى المسمى مع وقوع الشك في وجوده **قوله** وان ماتا ولو في
المقدار فالقول لورثته اي ان مات الزوجان ووقع الاختلاف
بين ورثة المراة والزوج في المقدار فالقول لورثة الزوج ولا يحكم مهر
المثل لان مهر المثل يسقط اعتباره بعد موتهما عنده وعند ابي يوسف
القول قول ورثة الزوج فيما اقروا به الا ان ياتوا بشي قليل وعند محمد
القول لورثة المراة اي مهر مثلها والقول لورثة الزوج في الاصل
كما في حال الحيوة وفي الاختلاف في الاصل قول ورثة الزوج ايضا عنده
ولا يلزمهم شي لان المسمى ليس بمستحق ومهر المثل لا اعتبار له
عنده بعد موتهما وعندهما يقضى بمهر المثل كما في حال حيوتهما وعليه
الفتوى **قوله** ومن بعث الى امراته شيا فقالت هو هدية
وقال هو من المهر فالقول له في غير المهيا للاكل اي القول للزوج
مع يمينه في غير المهيا للاكل لانه المملك فكان اعلم بجهة التمليك
بخلاف المهيا للاكل فان القول فيه للمراة لان الظاهر شاهد لها
ولو جهز الاب بنته ثم زعم ان الذي دفعه اليها ماله وكان على وجه
العارية عندها فقالت هي هو ملكي جهزتني به او قال الزوج ذلك
بعد موتها فالقول قولها لان الظاهر شاهد لها كذا في الذخيرة
قوله ولو نكح ذمي ذمية بميتة او بغير مهر وذا جايز عندهم
فوطيت او طلقت قبله او مات فلا مهر لها وكذا الحربيان اي لو نكح
ذمي ذمية بميتة او بغير مهر وذا جايز في دينهم ودخل بها
او طلقها قبل الدخول بها او مات عنها فليس لها مهر وكذا الحربيان
في دار الحرب وقالا في الذمية لها مهر مثلها ان دخل بها او مات
عنها والمتعة ان طلقها قبل الدخول بها وقال زفر لها مهر المثل
في الحربيين ايضا لان الخطاب عام والنكاح لم يشرع بغير مال ولهما

القول صح

للمالك

ان

ان اهل الحرب غير ملتزمين احكام الاسلام وولاية
الالزام منقطعة لاختلاف الدار بخلاف اهل الذمة
فان احكام الاسلام جارية عليهم من استحقاق
النفقة والعدة والتوارث ولابي حنيفة رحمه الله
ان اهل الذمة لا يلتزمون احكامنا في الديانات
وفيما يعتقدون من المعاملات وولاية الالزام
منقطعة باعتبار عقد الذمة فانا امرنا ان نتركهم
وما يدينون فصاروا كاهل الحرب فلا يجوز لنا ان
نلزمهم بشي من ذلك **قوله** ولو تزوج ذمي ذمية
بخمر او خنزير بعينه فاسلما او اسلم احدهما لها الخمر
والخنزير وفي غير المعين قيمة الخمر ومهر المثل في
الخنزير وقال ابو يوسف لها مهر المثل في المعين
وغير المعين وقال محمد لها قيمتهما في الوجهين
وهذا الاختلاف فيما اذا كان الاسلام قبل
القبض وجه قول ابي يوسف انه يعتبر الاسلام
الموجود عند القبض بالاسلام الموجود عند العقد
ولو كانا مسلمين عند العقد يجب عليهما مهر المثل
فكذا بعد الان القبض شبيه بالعقد من حيث انه
موكد الملك وجه قول محمد ان التسمية صحيحة لكون
المسمى مالا عندهم فعجز عن تسليم المسمى بالاسلام
فيجب قيمته ولابي حنيفة رحمه الله في المعين ان
الملك يتم به بالقبض بنفس العقد ولهذا يملك
التصرف فيه كيف شا بدون القبض وبغير بدل في القبض غير

الوجه صح

موجب ملك التصرف والرقبة وانما ينتقل ثمه بالقبض الضمان الى القابض وذا لا يمنع بالاسلام كما اذا غصبت خمر غير ذمي ثم اسلم لم يمنع من استردادها واما في غير المعين فالقبض موجب ملك العين لان حقها كان في الدين وانما يثبت في العين ابتدا بالقبض فيمتنع بالاسلام فيجب في الخمر قيمته لانها من ذوات الامثال فقيمتها لا تكون بمنزلة عينها وفي الخنزير لا تجب القيمة لانه من ذوات القيم واخذ القيمة في ذوات القيم بمنزلة اخذ عينه وهو غير جايز فيجب مهر المثل **باب نكاح الرقيق** لم يجز نكاح العبد والامة الا باذن والمكاتب والمدبر وام الولد الا باذن السيد اي لا يجوز نكاح العبد الا باذن السيد لان في تنفذه بغير اذن مولاه تعيبا له من حيث شغل ذمته بالمهر وذلك ضرر بالمولى فلا يجوز وقال مالك يجوز لان النكاح من خواص الادمية فالعبد فيها مبقي على اصل الحرية اذ هو مملوك للمولى من حيث انه مال لا من حيث انه ادمي ولنا ما ذكرنا من انه متضمن للضرر في حق المولى فلا يجوز الا باذنه وقال عليه السلام ايما عبد تزوج بغير اذن مولاه فهو عاهر رواه ابو داود والترمذي وكذا نكاح الامة لانه متضمن لتحصين فرجها على مولاه بعد ان كان مباحا له فيحتاج الى اذنه دفعا للضرر عنه وكذا المكاتب لان فك الحجر في حق الكسب

والنكاح ليس منه فبقي في حق النكاح على ما كان قبل الكتابة وكذا المدبر وام الولد لان موجب الحجر فيهما الرق وهو قايم فلا يقدر ان على التزويج الا باذن المولى **قوله** ولو نكح عبد باذنه بيع في مهره وسعى المدبر والمكاتب ولم يبع فيه اي لو تزوج عبد باذن سيده فالمهر دين في رقبته يباع فيه لانه ظهر وجوبه في حق المولى لوجود الاذن منه فيستوفى من رقبته دفعا للضرر عنها بخلاف المدبر والمكاتب فانهما يسعيان في المهر ولا يباعان فيه لانهما لا يقبلان الانتقال من ملك الى ملك وبخلاف ما اذا تزوج العبد بغير اذن المولى فانه لا يباع ايضا في المهر بل يطالب به بعد العتق دفعا للضرر عن المولى **قوله** وطلقها رجعية اجازة للنكاح الموقوف لا طلقها او فارقها يعني لو تزوج عبد بغير اذن سيده فقال له السيد طلقها رجعية فهو اجازة للنكاح لان الطلاق الرجعي لا يكون الا بعد النكاح الصحيح ولو قال له طلقها او فارقها فليس باجازة لان رد هذا العقد ومتاركته يسمى طلاقا ومفارقة وهو اليق بحال العبد المتمرد من الاجازة فيحمل عليه لانه ادنى من حيث ان المتاركة رد والطلاق رفع والرد اسهل من الرفع **قوله** والاذن بالنكاح يتناول الفاسد ايضا اي لو قال شخص لعبده تزوج امراة يتناول هذا الامر النكاح الصحيح والفاسد وقالا لا يتناول الفاسد حتى لو تزوج العبد امراة نكاحا فاسدا ودخل بها فانه يجب عليه المهر ويباع فيه عند ابي حنيفة رحمه الله لان هذا دين ظهر في حق المولى عنده وعندهما فلا يباع ولو جدد العبد نكاح هذه المراة على وجه الصحة لا ينفذ عنده لان الاذن قد انتهى وعندهما ينفذ لان

الاذن قد انتهى كان بالصحيح فهو باق ولنا ان المقصود للمولى تحصيل عفة العبد وذا لا يحصل الا بالنكاح الصحيح الذي يوجب الملك فيكون متقيدا به ولابي حنيفة ان اللفظ مطلق فيجري على اطلاقه فلا يتقيد بصفة دون صفة ولان الحاجة الى الاذن المولى لتشغل بالمهر رقبته لا لتملك البضع لانه في ذلك مبقي على اصل الحرية والفاسد في ذلك مثل الصحيح فانصرف الامر اليهما **قوله** ولو زوج عبدا ماذونا امراة صح وهي اسوة الغرماء في مهرها يعني لو اذن عبده في التجارة ثم زوجه امراة والعبد مديون جاز النكاح لان في ذلك تحصينا لملكه فيجوز والمراة اسوة للغرماء في المهر اذا كان بمقدار مهر مثلها او اقل دون الزيادة وان كان فيه ضرر للغرماء لان لزومه بسبب لا مرد له وهو النكاح اذ هو بغير المهر ليس بمشروع فيثبت في ضمن صحة النكاح ضرورة **قوله** ومن زوج امته لا يجب تبوئتها فيخدمه ويطا الزوج ان ظفر لان حق المولى اقوى من حقه لانه يملك رقبتها ومنافعها ولا كذلك الزوج فلو وجب على المولى تبوئتها في بيت الزوج لتضرر به والضرر مدفوع لكن يقول للزوج متى ظفرت بها وطيتها ولا يجب على الزوج النفقة والسكنى لانها جزاء الاحتباس بالتبوية وهي منتفية **قوله** واجبارها على النكاح اي يجوز للمولى اي يجوز اجبار العبد والامة على النكاح ومعنى الاجبار ان ينفذ نكاحه عليهما بغير رضاهما وعند الشافعي لا اجبار في العبد لانه اصل مبقي على اصل الحرية فيما هو من خواص الادمية والنكاح منها وهو رواية عن ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله ولنا انه مملوكه رقبة ويدا فيملك عليه يعني فيه صيانة لملكه كما في الامة والنكاح يصونهما عن الزنا الذي هو سبب الهلاك او النقصان اذ

بالجلد ربما يهلك فيملكه بلا رضاهما **قوله** ويسقط المهر بقتل السيد امته قبل الوطى لا بقتل الحرة نفسها قبله يعني لو زوج امته من غيره ثم قتلها قبل ان يدخل بها زوجها سقط مهرها وقالا عليه المهر لمولاها لان هذه فرقة وقعت بالموت فلا يسقط شي من المهر بها كما لو ماتت حتف انفها لان المقتول ميت باجله وانما يتنقل الى القاتل اذا تعلق به جزاء في الدنيا من ضمان او قصاص وقتل المولى امته لا يتعلق به الجزا فاعتبر في حقه موتا لا قتلا ولابي حنيفة رحمه الله ان منزلة البدل منع المبدل قبل التسليم فيجازى منع البدل تحقيقا للمساواة والقطع قبل الحقوق في حق القاتل اذا لزمه حكم من احكام الدنيا وههنا متعلق بقتل المولى الكفارة وهي من احكام الدنيا بخلاف ما اذا قتلها بعد الدخول فانه يجب المهر لسلامة البدل للزوج وهو الاستيفا من البضع وبخلاف ما اذا قتلت نفسها او اجنبي فان المنع ليس بمنزلة البدل فلا يسقط المهر وان قتلت الحرة نفسها قبل ان يدخل بها الزوج لم يسقط مهرها خلافا لزفر والشافعي رحمهما الله لهما ان المهر حقها لفوت البدل قبل التسليم فيفوت البدل ولنا ان الموت منه للنكاح والعقد اذا انتهى تقرر موجبه والقتل لا يكون مضافا اليها في حق احكام الدنيا وهو الدية والقصاص والكفارة فكذا في

سقوط المهر وغير ذلك فبقي موقوفا حتى انفها فيها فلا
يسقط مهرها **قوله** والاذن في العزل لسيد الامة
يعني اذا زوج رجل امته من غيره فالاذن في العزل
الى المولى دون الامة وعن ابي يوسف ومحمد
ان الاذن اليها لان العزل يخل بشهوتها التي
يكون النكاح مشروعا لها صيانة للامة عن
الزنا فيكون موقوفا على اذنها صيانة لحقها
ولابي حنيفة رحمه الله ان الامة لا حق لها في
قضاء الشهوة لان النكاح لم يشرع حقا لها فانها لم
تتمكن من مطالبة سيدها بالتزويج وانما الكلام
في العزل للولد والحق فيه للمولى فيشترط رضاه
قوله ولو اعتقت امة او مكاتبة خيرت ولو زوجها
حرا يعني لو زوج المولى امته من رجل حرا او عبد
ثم اعتقها فلها الخيار فان اختارت نفسها فلا
مهر لها لاحد ان كان العتق والاختيار قبل
الدخول لان الفرقة جاءت من قبلها وان اختارت
الزوج فالمهر لسيدها وقال الشافعي ان كان زوجها
حرا فلا خيار لها لان النبي صلى الله عليه وسلم
خير بريرة وزوجها عبد رواه مسلم ولان علة الخيار
عدم الكفاءة وملك البضع وهما لا يوجدان فيما
اذا كان زوجها حرا ولنا حديث عايشة رضي الله
عنها ان زوج بريرة كان حرا حين اعتقت رواه البخاري
ومسلم ولان الخيار لازدياد الملك عليها وهذا المعنى

لايختلف

لا يختلف بين ان يكون زوجها حرا او عبدا ولانه عليه السلام قال ملكت
بضعك فاختاري فجعل علة الاختيار ملكها بضعها فيقتضي التسوية
بين الحر والعبد وما رواه لا ينفي ثبوت الخيار فيما اذا كان زوجها حرا
وكذا لو اعتق المولى المكاتبة المتزوجة باذن المولى فلها الخيار وقال زفر
لا خيار لها لان النكاح نفذ عليها برضاها حتى كان المهر لها فلا يثبت لها
الخيار بالعتق ولنا ان النبي صلى الله عليه وسلم خير بريرة وهي كانت
مكاتبة وكذا الحكم في المدبرة وام الولد لان علة الخيار ملك البضع وهي
موجود فيهما **قوله** ولو نكحت بلا اذن فعتقت نفذ بلا خيار
فلو وطي قبله فالمهر له والا لها يعني لو تزوجت الامة بغير اذن مولاها
ثم عتقت بعد النكاح فلا خيار لها اما نفوذ النكاح فلانها من اهل
العبارة وامتناعه كان بحق المولى وقد زال وقال زفر لا ينفذ
النكاح لانه يوقف على اجازة سيدتها فلا ينفذ بدون اجازته
واعتاقه ليس باجازة فيبطل واما عدم الخيار فلان النفوذ
بعد العتق وبعد النفاذ لم يرد عليها ملك فلم يوجد سبب الخيار
قوله فلو وطي قبله يعني لو وطي زوج الامة الامة قبل العتق
فيما اذا تزوجت بغير اذن المولى فالمهر للمولى لانه استوفى منافع
مملوكه له فوجب البدل له **قوله** ومن وطي امة ابنه فولدت
فادعاه ثبت نسبه منه وصارت ام ولده وعليه قيمتها لا عقرها
وقيمة ولدها اما ثبوت النسب فلان للاب ولاية تملك مال
الابن عند الحاجة الى صيانة نفسه لقوله عليه السلام انت
ومالك لابيك وماوه جزوه فوجب صون مائه عن الضياع بمال
للابن وذا بتملك جاريته لتصحيح فعل الاستيلاد اذ الاستيلاد
بدون الملك لا يتصور واذا تملكها يثبت نسب ولدها بالدعوة

لانه ولد الجارية المملوكة ويجب عليه قيمتها لا جنده لان هذه الحاجة
ليست من ضرورات البقاء كالحاجة في الطعام فانه من ضرورات
البقاء فان اكله الاب لا يجب عليه الضمان ولا يجب عليه مهر
الجارية وقال زفر والشافعي رحمهما الله عليه العقر لان الوطي
وجد في غير الملك لان الملك يثبت ضرورة صحة الاستيلاد فيثبت
قبيل العلوق ولا ضرورة في نقله الى حال الوطي فكان الايلاج
واقعا في ملك الغير فيجب المهر ولنا ان الوطي وقع في ملكه فلا
يجب عليه الا قيمتها وذلك لان الغرض منه ان لا يصير زانيا
ولا يضيع ماوه ومن ضرورة وقوع فعله في غير ملكه ضياع مايه
لانه يصير زانيا وماء الزاني هدر فلا بد من تقديم ملكه ليصح
الاستيلاد ولانه موقوف على الملك بخلاف ما اذا كان الوطي غير معلق
حيث يجب عليه العقر لان الانتقال الى ملك الاب لم يوجد لعدم الضرورة
في الانتقال لعدم صيانة مايه عن الضياع لان الغرض عدم ايهما
ولا يجب عليه قيمة الولد ايضا لانه انعلق حرا لتقدم الملك عليه
وعند الشافعي يضمن قيمة الولد في قول **قوله** ودعوة الجد
كدعوة الاب حال عدمه والمراد بالجد اب الاب لقيامه مقام الاب
عند عدم الاب اما بالموت او بعدمه ولايته بالكفر او الرق او الجنون
فاذا ثبتت ولاية الجد بما ذكرنا صحت دعوته **قوله** ولو زوجها
اباه وولدت لم تصر ام ولده ويجب المهر لا القيمة وولدها حر اي لو
زوج الابن جاريته من ابيه وولدت منه لا تصير ام ولده لان ماءه صار
مصونا به وانتقالها الى ملك الاب لصيانة مايه وقد صار مصونا بدونه
فلا حاجة اليه وقال الشافعي لا يجوز للاب ان يتزوج بجارية
ابنه لان ماله من الحق يمنع صحة النكاح ولنا ان المانع من النكاح حقيقة

الملك

الملك او حقه وكلاهما منتف عن الاب فيجوز [illegible] له ان يتزوجها وانما
له حق التملك وذلك لا يمنع صحة النكاح وقال زفر يجوز النكاح
وتصير ام ولد له لانها لما صارت ام ولد له بالعلوق فلان تصير
ام ولد له بالنكاح اولى والحجة عليه ما بينا من ان ماءه صار مصونا
بالنكاح فلا حاجة الى انتقالها الى ملكه ويجب المهر عليه لالتزامه
بالنكاح ولا يجب عليه القيمة لانه لم يملكها وولدها حر لانه ملكه
اخوه فيعتق عليه لقوله عليه السلام من ملك ذا رحم محرم
منه عتق عليه رواه ابو داود والترمذي **قوله** حرة قالت
لسيد زوجها اعتقه عني بالف ففعل فسد النكاح ولو لم
تقل بالف لا يفسد والولاء يعني لو تزوج عبد حرة ثم قالت
الحرة لسيد زوجها اعتقه بالف ففعل عتق [illegible] وفسد النكاح
وسقط المهر ويجب عليها الالف وقال زفر والشافعي رحمهما
الله لا يفسد النكاح لان طلب الاعتاق من غير المالك لغو اذ لا عتق
فيما لا يملكه ابن ادم فيقع العتق عن المامور فلا يبطل النكاح
لعدم المنافاة بين النكاح والحرية للزوج ولنا انها امرته باعتاق
عبده لما بينا انه لا عتق فيما لا يملكه ابن ادم وذا لا يتصور الا بتقدم
ملكها فيه اقتضاء تصحيحا لكلامها واذا ثبت الملك اقتضاء يفسد
ملك النكاح لان ملك اليمين اقوى من ملك النكاح فيفسده اذا
طرأ عليه ولو قالت اعتقه عني ولم تسم الالف فاعتقه المولى
لم يفسد النكاح وقال ابو يوسف يفسد النكاح ويسقط المهر
لثبوت الملك اقتضاء كما في صورة الاولى تصحيحا لكلامها
عن اللغو وسقط شرط القبض لتصحيح التصرف كما سقط
القبول له بل اولى لان القبض شرط في الهبة والقبول ركن في البيع

ولهما ان القبض فعل حسي فلا يحتمل السقوط بخلاف القبول في البيع فانه يحتمل السقوط كما في بيع التعاطي وقوله الولاية يعني للمامور وعلى قول ابي يوسف الولاية للمراة **باب نكاح الكافر** تزوج كافر بلا شهود او في عدة كافر وذلك في دينهم جائز ثم اسلما اقرا عليه وهذا عند ابي حنيفة ولو كانت محرمة فرق بينهما وقال زفر لا يصح بغير شهود ولا في عدة كافر الا انا لا نتعرض لهم في ذلك الى ان يسلموا او يترافعوا فحينئذ يفرق القاضي بينهما لقوله تعالى ولا تتبع اهواءهم ولقوله عليه السلام اتركوهم وما يدينون فلما ترافعا او اسلما والحرمة قائمة يفرق بينهما وقال ابو يوسف ومحمد في النكاح بغير شهود كما قال ابو حنيفة وفي نكاح المعتدة من الغير كما قال زفر لان عندهما رحمهما الله نكاح المعتدة باطل في حقنا بالاجماع فكذا في حقهم لانهم اتباع لنا لكنا لا نتعرض لهم لعقد الذمة فاذا ترافعا او اسلما وجب الحكم بينهما بما هو حكم الاسلام بخلاف النكاح بلا شهود فانه جائز عند البعض وهم لم يلتزموا احكامنا بجميع الاختلافات ولابي حنيفة رحمهما الله ان العدة لا يمكن اثباتها حقا للشرع لكونهم غير مخاطبين به ولا حق للزوج لانه لا يعتقده ولا يمكن ان تجب للولد لان في الزنا لا تجب العدة مع وجوده فاذا لم تجب العدة صح النكاح وحال المرافعة والاسلام حالة البقاء والشهود شرط الانعقاد لا شرط البقاء وكذا العدة لا تمنع بقا النكاح فان المنكوحة اذا وطيت بشبهة تجب العدة مع بقا النكاح ولو تزوج الكافر محرمة بان كانت امه او بنته فاسلمت احدهما او كلاهما يفرق بينهما لعدم المحلية فيستوي فيه الابتدا والبقاء ثم لهذه الانكحة حكم الصحة عند ابي حنيفة رحمه الله حتى يترتب عليها وجوب النفقة ولا يسقط احصانه بالدخول بها بعد

العقد

١٨ من الرازي

العقد ولا يرفع بطلب احدهما واباء الاخر وعندهما ليس لها حكم الصحة وهو رواية عن ابي حنيفة رحمه الله **قوله** ولا ينكح مرتدا او مرتدة احدا اي ولا يجوز للمرتد ان ينكح سواء كانت مسلمة او كافرة او مرتدة لان النكاح عقد للملة ولا ملة للمرتد لانه ترك ما كان عليه ولا يعتبر على ما اعتقده ولان اشتغاله بالنكاح يشغله عن التامل فلا يشرع له اصلا ولا يجوز للمرتدة ان تتزوج مع احد لانها مامورة بالتامل لتعود الى الاسلام والاشتغال بالنكاح يمنعها عن ذلك فلا يصح **قوله** والولد يتبع خير الابوين دينا والمجوسي شر من الكتابي اي ان احد الزوجين مسلما فالولد مسلم ولو كان احدهما كتابيا والاخر مجوسيا فالولد كتابي هذا اذا لم يختلف الدار فان اختلفت الدار فالولد تابع للدار حتى لو كان الاب في دار الاسلام وهو مسلم والولد في دار الحرب لا يتبع ابواه ولا يكون مسلما باسلام ابيه وقال الشافعي رحمه الله اذا كان احدهما كتابيا والاخر مجوسيا يكون الولد مجوسيا يعني لا تحل ذبيحته لان المعارضة قد تحققت فيه فاحدهما يوجب الحرمة والاخر يوجب الحل فترجح ما يوجب الحرمة بخلاف ما اذا كان احدهما مسلما لان الكفر لا يعارض الاسلام وكذا المناكحة فاذا كان ذلك اعتقاد احدهما جعل الولد تبعا له في ذلك كما في نفس الاسلام والمجوسية شر من اليهودية فلا

فلا تتحقق المعارضة بينهما **قوله** ولو اسلم احد الزوجين عرض الاسلام على الاخر فان اسلم والا فرق بينهما واباؤه طلاق لا اباؤها اي ان كان الزوجان مجوسيين فاسلم احدهما يعرض الاسلام على الاخر فان اسلم بقي الزوجية بينهما وان لم يسلم يفرق القاضي بينهما واما اذا كانا كتابيين فان اسلمت المراة يعرض الاسلام على الزوج فان اسلم فهي امراته والا يفرق بينهما وان اسلم الزوج لا يعرض الاسلام على المراة يجوز تزوجها للمسلم ابتدا فجاز بقاء وقال الشافعي لا يعرض على المصر الاسلام لان فيه تعرضا لهم وقد ضمنا بعقد الذمة ان لا نتعرض لهم الا ان ملك النكاح قبل الدخول غير متاكد فينقطع بنفس الاسلام وبعده متاكد فيؤخر الى انقضاء العدة ولنا ان عمر رضي الله عنه فرق بين نصراني ونصرانية باباه عن الاسلام ذكره الطحاوي ولان الاسلام طاعة لا يجوز ان يكون سببا لزوال النعمة وكذا الكفر المصر لا ينافيه كما في حالة الابتدا وكذا اختلاف الدين لا ينافيه كما لو كان هو مسلما وهي كتابية والابا معصية يناسب زوال العصمة والتعرض بعرض الاسلام ليحصل مقاصد النكاح جائز لانه ما شرع الا للمقاصد ثم لا فرق في ذلك بين ان يكون المصر عاقلا او صبيا مميزا ان الابا ان كان من جهة الزوج فالتفريق بينهما طلاق وان كان من جهة المراة فليس بطلاق وقال ابو يوسف لا يكون طلاقا في الوجهين لان الابا يشترك فيه الزوجان على معنى انه يصح ان يتحقق من كل واحد منهما فلا يكون طلاقا كالفرقة بالمحرمية وملك احد الزوجين للاخر لان الطلاق ليس مفوض اليها فكل سبب للفرقة يتحقق منها لا يكون طلاقا وقلنا بالاباء فات

الامساك

الامساك بالمعروف فتعين التسريح بالاحسان وهو الطلاق فان طلق فبها ونعمت والا ناب القاضي منابه فيها **قوله** ولو اسلم احدهما ثمه لم تبن حتى تحيض ثلثا اي لو اسلم احد الزوجين في دار الحرب لم ينقطع النكاح بينهما حتى تحيض ثلثا سواء دخل بها او لم يدخل بها وقال الشافعي ان كان قبل الدخول وقعت الفرقة باسلام احدهما في الحال وان كان بعد الدخول يتوقف على مضي ثلثة قروء بناء على تاكد النكاح بالدخول وعدم تاكده بعدمه ولنا ان نفس الاسلام لا يصلح ان يكون موجبا للفرقة ولا كفر المصر والاختلاف في الدين الا ان في دار الاسلام ولاية عرض الاسلام ثابت فيعرض على الاخر الاسلام فان ابى فيفرق وفي دار الحرب ولاية العرض فايتة منقطعة فاقيم شرط البينونة في الطلاق الرجعي مقام العلة وهي عرض القاضي وتفريقه عند تعذر اعتبار العلة وهذه الحيض لا تكون عدة ولهذا يستوي فيها المدخول بها وغير المدخول بها **قوله** ولو اسلم زوج الكتابية بقي نكاحهما لانه يصح النكاح بينهما ابتدا فلان يبقى اولى **قوله** وتباين الدارين سبب الفرقة لا السبي يعني لو دخل احد الزوجين في دار الاسلام واسلم وسبي احدهما او دخل به دار الاسلام وقعت الفرقة بينهما بسبب اختلاف الدارين وقال الشافعي سبب الفرقة بينهما السبي دون تباين الدارين حتى لو سبيا معا تقع الفرقة بينهما عنده ولو خرج احدهما من دار الحرب مسلما لا تقع الفرقة بينهما عنده لعدم السبي وعندنا بالعكس ولو سبي احدهما تقع الفرقة بالاتفاق مع اختلاف التخريج وللشافعي

الترجيح

وانقطاع الولاية صح

رحمه الله ان تاثير تباين الدارين في انقطاع الولاية لا تاثير له في ابطال
النكاح حتى لو دخل الحربي دارنا مستامنا لم تقع الفرقة بينه
وبين امراته واما السبي فيوجب صفا المسبي للسابي ومتى بقي
ملك الزوج امتنع الصفا له فوجب ان يسقط حق الزوج تحقيقا
للصفا له ولنا ان مع تباين الدارين حقيقة وحكما لا ينتظم المصالح
والنكاح مشروع لمصالحه فلا يبقى عند عدمها بخلاف المستامن
لان تباين الدارين حكما لم يوجد لتمكنه من الرجوع والسبي سبب
لملك الرقبة ما لا فلا يكون مبطلا للنكاح لانه ليس بمال فلا يثبت
فيه التملك بالسبي مقصودا بل يثبت في ضمن ملك الرقبة عند فراغ
المحل عن حق الغير ولهذا لو كان مالك النكاح محترما بان كان
مسلما او ذميا لا يبطل النكاح **قوله** وتنكح المهاجرة الحايل
بلا عدة يعني اذا خرجت امراة مهاجرة الى دار الاسلام
مسلمة كانت او ذمية لم يلزمها العدة الا ان تكون حاملا
فحينئذ لا تتزوج حتى تضع حملها وان كانت حايلا فلها ان تتزوج
في الحال وعندهما تلزمها العدة لانها حرة فارقت زوجها بعد
الاصابة وذلك لان العدة حق الشرع شرطية به بخلاف
المسبية فانها ليست بحرة ولابي حنيفة رحمه الله قوله تعالى
ولا جناح عليكم ان تنكحوهن فاباح نكاح المهاجرة مطلقا فتقييد
بما بعد العدة زيادة على النص بالراي وهو غير جايز ولان
هذه فرقة بتباين الدارين فلا توجب العدة كالمسبية
واما عدم جواز النكاح اذا كانت حاملا فلوجود الولد الثابت
النسب في بطنها لا باعتبار العدة واجبة عليها **قوله**
والارتداد فسخ في الحال وللموطوءة في الحال المهر ولغيرها نصفه

ان ارتد وان ارتدت لا والابا نظيره اي ان ارتد احد الزوجين عن
الاسلام وقعت الفرقة بغير طلاق في الحال مطلقا قبل الدخول
وبعده وقال الشافعي رحمه الله لا تقع بعد الدخول حتى تنقضي
العدة لما مر له في الاسلام لاحد الزوجين ولنا ان هذه فرقة
تجب بسبب التنافي فتعجل لان التنافي لا يحتمل التراخي وقال محمد
ان كانت الردة من الزوج فهي فرقة بطلاق كما في الاباء وان
كانت من جهة المراة ففسخ وابو يوسف قال الردة فسخ
لاشتراك الزوجين فيها والطلاق مخصوص بالزوج وهو
قول ابي حنيفة رحمه الله لان الردة منافية للنكاح لزوال
عصمته عن نفسه واملاكه والنكاح من املاكه فيزول عصمة
الاملاك بزوال النكاح ثم ان كان الزوج هو المرتد فلها كل المهر
ان دخل بها والا فلا شي لان الفرقة منها قبل الدخول بمعصية
سبب لسقوط مهرها **قوله** والاباء نظيره اي نظير الارتداد
حتى اذا كان بعد الدخول ايهما كان يجب المهر كله وان كان
قبل الدخول فان كان منه يجب نصف المهر وان كان منها لا يجب
شي لما ذكرنا في ارتدادها **قوله** ولو ارتدا واسلما معا لم
تبن وبانت لو اسلما متعاقبا لو ارتد الزوجان معا نعوذ بالله
ثم اسلما معا فهما على نكاحهما استحسانا وفي القياس تقع الفرقة
بينهما وهو قول زفر لان الردة هي المنافية للنكاح فهي موجودة
فلا يبقى النكاح ولنا اجماع الصحابة فان بني حنيفة ارتدوا
واسلموا ولم تامرهم الصحابة بتجديد النكاح بعد التوبة وجعل
ارتدادهم واسلامهم واقعا بجهالة التاريخ **قوله** وبانت
لو اسلما متعاقبا لو اسلم احدهما بعد ارتدادهما معا وقعت

اي صح

اي صح

٣٦ من الرازي

الوجه صح

القرقة لاصرار الاخر على الردة بعد اسلام هذا واصرار
كافتنا به حتى لو كان الثاني اخر اسلاما هي المراة
قبل الدخول سقط مهرها وان كان الزوج لها
نصف مهرها **باب القسم** البكر كالثيب والجديدة
كالقديمة والمسلمة كالكتابية فيه القسم بفتح
القاف وسكون السين مصدر قسمت الشي
فانقسم وبالكسر واحد الاقسام وهو النصيب
بيان النصيف والبكر في القسم كالثيب وكذا غيرها
لقوله تعالى فان خفتم ان لا تعدلوا فواحدة او ما ملكت
ايمانكم ذلك ادنى ان لا تعولوا معناه ان لا تجوروا
وقوله تعالى ولن تستطيعوا ان تعدلوا بين النسا
ولو حرصتم فلا تميلوا كل الميل اي ان لم تستطيعوا
العدالة والتسوية في المحبة فلا تميلوا في القسمة
وقد صح ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يعدل بين نسايه
في القسم وقال الشافعي رحمه الله اذا كانت الجديدة
بكرا يفضلها بسبع ليال وان كانت ثيبا فبثلاث
ثم التسوية لقوله عليه السلام للبكر سبع وللثيب
ثلاث ثم يعود الى اهله اخرجه الدارقطني ولنا
ما تلونا وما روينا من غير فصل وما رواه محمول على
البداية بالجديدة دون الزيادة **قوله** وللحرة
ضعف الامة روي ذلك عن علي رضي الله عنه
وذلك ان حل الامة انقص من حل الحرة ولا يمكن
التنصيف في حق حل المحل فاظهرنا في حقوقه من

القسم والطلاق **قوله** ويسافر بمن شا
والقرعة احب اي يجوز للزوج ان يسافر
بمن شاء منهن والاولى ان يقرع بينهن
تطييبا لقلوبهن وقال الشافعي رحمه الله القرعة
مستحقة لما روي انه عليه السلام كان اذا اراد
سفرا اقرع بين نسايه ولنا انه لا حق لهن في القسم
حالة السفر حتى كان للزوج ان لا يستصحب واحدة
منهن وفعل النبي صلى الله عليه وسلم لتطييب قلوبهن
وبه نقول **قوله** ولها ان ترجع ان وهبت قسمها
للاخرى لانها اسقطت حقا لم يجب بعد فلا يسقط
لان السقوط يكون في القايم وهو ليس بقايم فيكون
الرجوع امتناعا فيكون جايزا **كتاب الرضاع**
هو مص الرضيع من ثدي الادمية في زمان مخصوص
الرضاع والرضاعة بكسر الراء وفتحها فيهما والكسر
الاصمعي الكسر مع الها والرضاع عبارة عن مص الرضيع
من ثدي الادمية في وقت مخصوص وموعده الرضاع
قوله ويحرم به وان قل في ثلثين شهرا ما حرم من
النسب الا ام اخته واخت ابنه اي يحرم بسبب الرضاع
من يحرم من الناس بسبب النسب اذا وجد في ثلثين
شهرا وان كان الرضاع قليلا وقال الشافعي لا يحرم
الا بخمس رضعات يعني مشبعات لما روي عن
عايشه رضي الله عنها انها قالت كان فيما انزل من القران
عشر رضعات معلومات يحرمن ثم نسخن بخمس معلومات

٣٦ من الرازي

الوجه صح

فتوفي النبي صلى الله عليه وسلم وهي مما يقرأ من القرآن رواه مسلم قالوا
هذا يدل على قرب النسخ وعنها انها قالت قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم لا تحرم المصة والمصتان وفي لفظ لا تحرم الاملاجة والا
ملاجتان رواه مسلم ولنا قوله تعالى وامهاتكم اللاتي ارضعنكم واخواتكم
من الرضاعة اثبت الحرمة بفعل الارضاع من غير تقييد بالعدد
والتقييد به زيادة وهو نسخ عندنا فلا يجوز بخبر الواحد وقوله عليه السلام
يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب متفق عليه ولان الحرمة بشبهة
البعضية الثابتة بنشوز العظم وانبات اللحم فيستوي فيه القليل
والكثير وما رواه منسوخ كذا روي عن ابن عباس حكاه الخصاص
قوله في ثلاثين شهرا بيان لمدة الرضاع وهو قول ابي حنيفة
وعندهما مدته سنتان وعند زفر ثلث سنين ولزفر ان الرضيع
لا يمكنه التحول من الرضاع الى الطعام في ساعة واحدة ولا بد من الزيادة
والحول حسن للتحول من حال الى حال لاشتماله على الفصول الاربعة
ولهما قوله تعالى والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين لمن اراد
ان يتم الرضاعة ولا اعتبار للزيادة بعد الاتمام ولابي حنيفة رحمه الله
قوله تعالى وحمله وفصاله ثلثون شهرا فظاهره يقتضي ان يكون جميع
المذكور مدة الكل واحد منهما الا ان الدليل قد قام على ان مدة الحمل لا يكون
اكثر من سنتين وهو قول عايشة رضي الله عنها الولد لا يبقى في البطن
لاكثر من سنتين ولو بقدر ظل مغزل والظاهر انها قالته سماعا فبقي
مدة الفصال على ظاهره ولان العظام لا تحصل في ساعة واحدة فلا
بد من الزيادة فقدرناها بادنى مدة الحمل لانها مدة تتغير الغذا فان
الجنين يبقى في البطن ستة اشهر ويتغذى بغذاء الام ويتنفس بتنفس
الام ثم ينفصل ويصير اصلا في الغذا والنص المقيد بالحولين محمول على

الرضاع

تصبيره

الرضاع المستحق حتى لا يستحق على الوالد نفقة الارضاع بعد ذلك
ان كانت مطلقة **قوله** ما حرم من النسب اي ما يثبت حرمتهم
بالنسب **قوله** الا ام اخيه واخت ابنه اي لا هذا ولا هذه فانه يجوز له
ان يتزوج بهما من الرضاع ولا يجوز ان يتزوج بهما من النسب لان ام
اخيه من النسب اما امه او موطوءة ابيه واخت ابنه من النسب
ربيبته وابنته بخلاف الرضاع **قوله** زوج مرضعة لبنها منه
اب للرضيع وابنه اخ وبنته اخت واخوه عم واخته عمة وعند الشافعي
لبنه لا يحرم لان الحرمة لشبهة البعضية واللبن بعضها لا بعضه
ولنا ما روينا والحرمة في النسب من الجانبين فكذا في الرضاع ولان
الفحل سبب بنزول لبنها بواسطة احبالها فنسب اللبن اليه
بحكم السببية احتياطا فقال عليه السلام لعايشة رضي الله عنها
ليلج عليك افلح فانه عمك من الرضاعة رواه البخاري ومسلم **قوله**
ويحل اخت اخيه رضاعا ونسبا مثاله من النسب ان يكون له اخ
من اب له اخت من امه جاز ان يتزوج بها ومثاله في الرضاع ظاهر
قوله ولا حل بين رضيعي ثدي يعني لو اجتمع الصبيان على ثدي
امراة لم يجز لاحدهما ان يتزوج بالاخر لانهما اخوان من الرضاع **قوله**
وبين مرضعة وولد مرضعتها وولد ولدها يعني اذا رضعت المراة
صبيا حرم عليه اولادها من تقدم ومن تاخر لانهن اخواته وكذا ولد اولادها
اعتبارا بالنسب لانه ولد اختها **قوله** واللبن المخلوط بالطعام
لا يحرم ويعتبر الغالب لو بماء او دواء او لبن شاة ولمراة اخرى اي
اذا اختلط اللبن بالطعام سوا مسته النار او لا وسوا كان اللبن
غالبا او لا لا تثبت به الحرمة مطلقا وعندهما اذا لم تمسه النار واللبن
غالب تثبت به الحرمة والخلاف لان الحكم للغالب واللبن هو الغالب

ولم يغيره شيء من حاله ولابي حنيفه رحمه الله ان
هذا اللبن صار تبعا للطعام وان كان غالبا عليه
لان الجامد اشد استمساكا من المايع فيكون
المايع تابعا ولهذا يأكله ولا يشربه ولو اختلط
بالماء او الدواء او بلبن الشاه او بلبن امراة اخرى
يعتبر الغالب لان المغلوب لا يظهر حكمه في
مقابلة الغالب لانه مستهلك وحد الغلبة اذا
لم يغيره الدواء من ان يكون لبنا فحينئذ يثبت
به الحرمة وقيل اذا لم يغير طعم اللبن ولونه
وفيما اذا كانا متساويين قيل ينبغي ان يثبت الحرمة
احتياطا وقال محمد وزفر اذا خلط لبن امراتين
يثبت التحريم بهما لان الشيء لا يصير مستهلكا
في جنسه بل يتقوى به لعدم المنافاة بينهما
فيتعلق التحريم بهما ولهما ان الاقل تابع
للاكثر في بناء الحكم عليه وقيل قول محمد احوط
وقال الشافعي رحمه الله اذا جعل في جب قدر
ما يحصل به خمس رضعات من اللبن وشربه
حتى تثبت به الحرمه لانه موجود فيه حقيقه
وهو القدر لو وصل بنفسه يتعلق به التحريم
فكذا اذا كان مع غيره ولنا ما بينا ان المغلوب
هالك فلا حكم له في مقابلة الغالب **قوله**
ولبن البكر والميتة محرم لا الاحتقان ولبن
الرجل والشاة اي لبن البكر يثبت به التحريم

لا طلاق

لاطلاق النصوص وشبهة الحرمة وكذا لبن
الميته وقال الشافعي لا تثبت الحرمه بلبن الميته
لان الاصل في ثبوت الحرمه المراة حتى تصير
اماله ويتعلق بها الاحكام ثم يتعدى الى غيرها
وبالموت لم يبق محلا فلا يثبت الحكم في حقها فلا
يثبت في حق غيرها بالتعديه ولنا ان اللبن انما
صار موجبا للحرمة باعتبار الانتشار واثبات اللحم
وهذا المعنى لم يبطل بالموت فيتعلق به التحريم
وهذه يثبت في حق الميته بان كانت اكبر ضبعه
ذات زوج فان زوجها يصير محرما للميته حتى
يظهر اثره في الدفن والتيمم **قوله** لا الاحتقان
معناه الاحتقان ولبن الرجل والشاة ليست بمحرم اما الاول
فلعدم النشوز به والتحريم باعتباره وعن محمد انه يثبت به الحرمة
والحجة عليه ما ذكرنا واما الثاني فلانه ليس بلبن على التحقيق
لان اللبن لا يتصور الا ممن يتصور منه الولادة فلا يثبت
به انبات اللحم فلا يكون محرما واما الثالث فلانه لا جزئية بين الادمي والبهيمة
لشرب لبنها فكذا لو كبر الادميين بشرب لبنها **قوله**
ولو ارضعت ضرتها حرمتا ولا مهر للكبيرة ان تعمدت
الفساد والا لا يعني لو كان رجل تحته صغيرة وكبيرة فارضعت
الكبيرة الصغيرة حرمتا على الزوج لانه يصير جامعا بين الام
والبنت رضاعا ولا يجوز نكاح الكبيرة ان كانت مدخولة بها
فلها مهرها والا فلا شيء لها لان الفرقة جات من قبلها قبل الدخول
بها حتى لو لم يكن من جانبها بان كانت مكرهة او مجنونة او نايمة

ان لم يطاها وللصغيرة نصف ويرجع به على الكبيرة

فلها نصف مهرها لعدم اضافة الفرقة اليها ويكون للصغيرة نصف
المهر لانه فرقة قبل الدخول لامر قبلها لان فعلها غير معتبر ويرجع
بذلك النصف على الكبيرة ان تعمدت الكبيرة الفساد وان لم تتعمد فلا
شي عليها وعن محمد والشافعي يرجع عليها في الوجهين لانها اكدت
ما كان على شرف الزوال والتاكيد جار مجرى الاتلاف فيضمن وقلنا
انها مسببة لهذه الفرقة لان الارضاع ليس بموضوع لافساد النكاح
وانما يثبت الفساد ههنا باتفاق الحال والمسبب ان كان متعديا
يضمن والا فلا كما في حفر البير **قوله** ويثبت بما يثبت به المال
اي الرضاع يثبت بما يثبت به المال وهو شهادة رجلين او رجل
وامراتين ولا يثبت بشهادة النسا منفردات وقال مالك يثبت
بشهادة امراة واحدة اذا كانت موصوفة بالعدالة حتى لو كان
الزوجان وشهد اجنبية وامراة على الرضاع بينهما ان قولهما
حتى يشهد على ذلك رجلان عدلان او رجل وامراتان وعند مالك
يفرق بينهما لان الحرمة من حقوق الله فتثبت بخبر الواحد كساير
حقوقه ولنا ان ثبوت الحرمة لا يقبل الانفصال عن زوال الملك في
النكاح وابطال الملك يتوقف على شهادة شاهدين وهذا لان
الملك مع الرضاع لا يجتمعان فيكون للشهادة بالرضاع شهادة
بالطلاق اقتضا فلا يثبت الا بالبينة الكاملة **كتاب الطلاق**
هو رفع القيد الثابت شرعا بالنكاح يطلقها واحدة في طهر
لا وطي فيه وتركها حتى تمضي عدتها احسن وثلثا في اطهار حسن
وسني وثلثا في طهر او بكلمة بدعي الطلاق اسم بمعنى التطليق
كالسلام بمعنى التسليم وفي الشرع عبارة عن رفع القيد الشرعي
الثابت بالنكاح **قوله** شرعا احترازا عن الحسي وهو حل

مناسبة الطلاق بالرضاع ان الطلاق محرم كالرضاع ... بمعنى النكاح ... التطليق كالسلام ...

الوثاق

الوثاق **قوله** بالنكاح احترازا عن العتق وفي
اللغة عبارة عن رفع القيد مطلقا ثم الطلاق
على قسمين سني وبدعي والسني احسن وحسن
فتطليقها واحدة في طهر لا يجامعها فيه وتركها
حتى تمضي عدتها احسن لما روي ان الصحابة انهم
يستحبون ايقاع الطلاق على هذا الوجه ولانه ابعد
من الندم واقل ضررا بالمراة وثلثا في ثلثة اطهار على
سبيل التفريق حسن وسني وقال مالك بدعي
لان الطلاق محظور فلا يجوز الاقدام عليه الا
عند الحاجة وهي تنقضي بالواحدة فلا حاجة الى
الزيادة ولنا قوله عليه السلام لعمر حين طلق ابنه
امراته في حال الحيض ان ابنك اخطا السنة مر ابنك
فليراجعها ثم يدعها حتى تحيض وتطهر ثم يطلقها
ثم تحيض وتطهر ثم يطلقها ان احب وقوله الطلاق
محظور قلنا لا نسلم بل مباح وقد تكون الحاجة الى
الثلث لتتخلص عنها وثلثا في طهر واحد او بكلمة
بدعي وعند الشافعي رحمه الله مباح لانه تصرف
مشروع بدلالة وقوعه ومتى كان مشروعا لا يكون
محظورا للتنافي بينهما ولنا ان الاصل في الطلاق الحظر
لقوله عليه السلام ابغض المباحات عند الله الطلاق
ومبغض الله تعالى يكون مكروها لكنه اطلق له عند الحاجة
واقيم الطهر مقام الحاجة فاذا تجدد الطهر تجددت
الحاجة فيباح والاعلاء المشروعية باعتبار ذاته من

اي قول الامام مالك

الوجه مع

انه يبطل القيد والمحظور به باعتبار الغير وهو تضمنه
قطع النكاح المسنون فلا منافاة بينهما **قوله**
وغير الموطوة تطلق للسنة ولو حايضا اي التي
لم يدخل بها جاز ان يطلقها للسنة وهي الطلقة
الواحدة وان كانت حايضا ولو قال لها انت طالق
ثلاثا للسنة تقع في الحال واحدة وبعد التزوج ثانيا
تقع اخرى وبعد التزوج ثالثا تقع اخرى وقال زفر
لا يطلقها في حالة الحيض للمعنى الذي ذكرناه بعد
الدخول ولنا ان الرغبة فيها صادقة ما لم يحصل
غرضه منها بالوطي عادة فصار اقدامه على الطلاق
دليل الحاجة فيباح له مطلقا بخلاف المدخوله فان
الرغبة فيها تتجدد بالطهر **قوله** وفرق على
الاشهر فيمن لا تحيض وصح طلاقهن بعد الوطي
يعني اذا كانت المراة ممن لا تحيض لصغر او كبر
او حمل فرق طلاقها على الاشهر لان الشهر في حق
الايسة والصغيرة قايم مقام الحيض ثم ان كان الطلاق
في اول الشهر تعتبر الاشهر بالاهلة وان كان في وسط
الشهر يعتبر بالايام ثلثين ثلثين في حق تفريق
الطلاق على الاشهر وفي حق العدة ايضا وعندهما
يكمل بعض الشهر الاول بالشهر الاخر بالايام وفيما
بين ذلك يعتبر بالاهلة وهي مسالة الاجارات وانما الحامل
فهو قولهما واما عند محمد وزفر لا تطلق الحامل للسنة
الا واحدة لان الاكثر من الواحدة انما يكون مشروعا

والشهر الاخر

قول

منفرقا

مفرقا على فصول العدة ومدة الحمل وان طالت فهي طهر واحد وفصل واحد حقيقة
وحكما فلا يكون محلا لتفريق الطلاق ولهما ان هذه مدة عدة كاملة
فيصح فيها تفريق الطلاق كعدة الايسة والصغيرة
ولانه جاز التفريق بالاشهر باعتبار تجدد الرغبة
على ما عليه الجبلة السليمة فتجدد الرغبة في الحامل
اقوى للحمل فتحققت الحاجة الى التفريق فيكون التفريق
مشروعا ثم جاز ان يطلقها عقيب الوطي وقال زفر
يفصل بين الطلاق والجماع في حق الايسة والصغيرة
بشهر لقيام الشهر في حقها مقام الحيض والحيض فاصل
بين الجماع والطلاق في ذوات الاقراء فكذا يكون
الشهر هنا ولنا ان الكراهة في ذوات الحيض باعتبار
توهم الحبل ولم يوجد هذا المعنى هنا وصارت كالحامل
من حيث انه لا يودي الى تلبيس وجه العدة **قوله** وطلاق
الموطوة حايضا بدعي فيراجعها فيطلقها في طهر ثان سني
اي الطلاق في حالة الحيض بدعي لما روينا ان النبي صلى الله
عليه وسلم قال لعمر ان ابنك اخطا السنة مره فليراجعها
الحديث ويقع الطلاق لان النهي لغيره وهو تطويل العدة
فلا يمنع المشروعية بحسب الذات ويستحب ان يراجعها
لما روينا والامر فيه للاستحباب والاصح انها واجبة لان
الامر حقيقة الوجوب ثم اذا طهرت وحاضت ثم طهرت
ان شا طلقها وان شا امسكها لما روي ان النبي صلى الله

الوجه مع

عليه وسلم قال لعمر ان ابنك فليراجعها ثم ليمسكها
حتى تطهر وتحيض ثم تطهر ثم ان شا امسك وان شا
طلق قبل ان يمس فتلك العدة التي امر الله
تعالى ان يطلق لها النسا رواه البخاري
ومسلم والترمذي وغيرهم وعن ابي حنيفة
رحمه الله ان يطلقها في الطهر التي تلي
الحيضة التي طلقها فيه ص ولو قال لموطوته
انت طالق ثلاثا للسنة وقع عند كل طهر
طلقة وان نوى ان يقع الثلاث الساعة او عند
كل شهر واحدة صحت ش اما الاول فلان تقدير
الكلام انت طالق ثلاثا في وقت السنة ووقت
السنة طهر لا جماع فيه واما الثاني فلانه نوى
محتمل كلامه فصحت نيته وذلك لانه نوى السني وقوع
الثلث جملة عرف بالسنة لما روي انه عليه السلام
قال من طلق امراته الفا بانت بثلاث والباقي رد عليه
وقال زفر لا يصح نية الوقوع في الحال لانه نوى البدعي
عددا والبدعي لا يكون من محتملات السني فلا يصح ان
ينوي البدعي بالسنة والحجة عليه ما بينا بانه
سني وقوعا فيكون من محتمل كلامه فيصح نيته
واما الثالث وهو ان ينوي ان يقع عند راس كل شهر
واحدة فهو على ما نوى لانه من محتملات هذه محتملات
كلامه

كلامه اما وقوعا وانقطاعا ان كانت في راس الشهر طاهرا او وقوعا
فقط ان كانت حايضا فتصح على كل تقدير هذا اذا كانت من ذوات
الحيض فان كانت من ذوات الاشهر تقع الساعة واحدة وبعد
كل شهر اخرى لان الاشهر قايم مقام الحيض قوله ويقع
طلاق كل زوج عاقل بالغ ولو مكرها او سكران واخرس باشارته
حرا او عبدا لا طلاق الصبي والمجنون والنايم والسيد على امراة
عبده اي يقع طلاق الزوج العاقل البالغ وان كان مكرها او سكران
لقوله عليه السلام كل طلاق جايز الا طلاق الصبي والمجنون ولانه
صدر من اهله مضافا الى محله فيقع وقال الشافعي طلاق المكره غير
واقع لقوله عليه السلام رفع عن امتي ثلاث الخطا والنسيان وما
استكرهوا عليه والمراد حكمه فيشمل حكم الدارين ولانه مسلوب الاختيار
والتصرف الشرعي لا يعتبر بدون الاختيار ولنا ما روينا ولا نسلم عدم
الاختيار بل له اختيار لانه عرف الشرين فاختار اهونهما الا انه فات
رضاه وذلك غير مخل لوقوع الطلاق والمراد بما رواه احكام الاخرة دفعا
لعموم المشترك وطلاق السكران واقع لانه مخاطب او وقع طلاق
منكوحته فيقع اما انه مخاطب فلقوله تعالى يايها الذين امنوا لا تقربوا الصلاة
وانتم سكارى وهذا خطاب في حال سكره والا لا يقال للعاقل اذا صحيت
فلا تفعل كذا قوله واخرس عطف على قوله كل زوج معناه يقع طلاق
اخرس باشارته دفعا لحاجته ويقع طلاق العبد على امراته لقوله
عليه السلام لا يملك العبد والمكاتب شيا الا الطلاق ولان الطلاق
من خصايص الادمية والعبد فيه كالحر فيملكه كالحر قوله لا الصبي
الى اخره يعني طلاق الصبي والمجنون والنايم والسيد على امراة عبده
والمعتوه والمبرسم والمغمى عليه لقوله عليه السلام كل طلاق واقع الا طلاق

قوله عطف على كل زوج [illegible]

الصبي والمجنون ولان اهلية التصرف بالعقل والتمييز والقصد الصحيح
وهذا ممتنع منهما والنايم لا اختيار له ولا يقع ولا يقع طلاق السيد
على امراة عبده لقوله عليه السلام انما الطلاق لمن اخذ بالساق رواه ابن
ماجة والمعتوه والمبرسم ملحق بالصبي والمجنون قوله واعتباره
بالنسا فطلاق الحرة ثلاث والامة ثنتان حرا كان زوجها او عبدا وقال
الشافعي رحمه الله عدد الطلاق معتبر بحال الرجل لقوله عليه السلام
الطلاق بالرجال والعدة بالنسا ولنا ما روت عايشة رضي الله عنها
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال طلاق الامة ثنتان وعدتها
حيضتان رواه ابن ماجة وابو داود والترمذي والدارقطني والحديث
بعمومه يتناول الامة التي تحت الحرة والتي تحت العبد ولان حل المحلية
نعمة في حقها وللرق اثر في تنصيفها وما رواه موقوف عن ابن عباس
او كان محمولا على ان ايقاعه بالرجال باب الطلاق الصريح
هو كانت طالق ومطلقة وطلقتك وتقع واحدة رجعية وان نوى الاكثر
او الابانة او لم ينو شيا الصريح ما ظهر المراد منه ظهورا بينا حتى صار
مكشوف المراد حقيقة كان او مجازا فاذا قال لامراته انت طالق الى اخره
تقع به طلقة واحدة رجعية وان نوى اكثر من ذلك او الابانة او لم ينو
شيا لان هذه الالفاظ صريحة في الطلاق فلا يحتاج الى النية اما كونه رجعيا
فلقوله تعالى الطلاق مرتان فامساك بمعروف او تسريح باحسان
فاثبت الرجعة بعد الطلاق الصريح وقال الله تعالى وبعولتهن احق
بردهن وانما يكون اولى اذا كان النكاح باقيا وتسميته بعلا يدل عليه
واما وقوع الزايد والباين على تقدير نيتهما فلان اللفظ فرد وهو ضد
العدد فلا يحتمله اللفظ فلا تصح نية منه ونية البينونة اراد
تنجيز ما علقه الشرع بانقضا العدة فيرد عليه وقال الشافعي
وزفر

مجوز لا صح

علمه صح

وزفر يقع به ما نوى من العدد لان ذكر طالق ذكر للطلاق لغة فصار كما لو
صرح به ولو صرح به تصح نية الثلاث كذا هنا ولنا ما بينا انه نوى ما لا يحتمله
لفظه لان اللفظ فرد فلا يحتمل العدد فتلغو نيته وذكر الطلاق
ذكر للطلاق الذي صفة المراة لا للطلاق الذي صفة الرجل وهو فعل
التطليق وذا ثبت اقتضا والمقتضى لا عموم له على ما عرف قوله
ولو قال انت الطلاق او انت طالق الطلاق او انت طالق طلاقا تقع واحدة
رجعية بلا نية او نوى واحدة او ثنتين وان نوى ثلاثا فثلاث اي لو قال
لامراته انت الطلاق يقع به طلقة واحدة رجعية اما وقوع الطلاق به
فلان المصدر يذكر ويراد به الاسم فصار كانت طالق او يكون على حذف
المضاف كانه قال انت ذات الطلاق ولا يحتاج الى النية ويكون الواقع رجعيا
لانه صريح والصريح معقب للرجعة واما وقوع الطلاق بالثانية والثالثة
فظاهر اذ لو ذكر الطالق وحده يقع به الطلاق فاذا ذكر مع المصدر
المؤكد له اولى ان يقع به ولو نوى بهذه الالفاظ ثنتين لا تقع به الا واحدة
وقال زفر ثنتان لان ثنتين بعض الثلاث ولو نوى الثلاث يكون جايزا
فاذا نوى الثنتين فتصح ايضا وقلنا ان نية الثلاث انما جاز باعتبار
انه واحد حكما فيكون من محتملات اللفظ بخلاف ثنتين فانه ليس من
المحتملات لانه عدد محض فلا يجوز نيته غير انه عند الطلاق النية
ينصرف الى الواحد لتيقنه لانه ادنى ويكون فردا حقيقة وحكما
قوله وان اضاف الطلاق الى جملتها او الى ما يعبر به عنها كالرقبة
والعنق والروح والبدن والجسد والفرج والوجه او الى جزء شايع
منها كنصفها وثلثها تطلق والى اليد والرجل والدبر لا يعني ان اضاف
الطلاق الى جملتها بان قال انت طالق يقع به الطلاق وكذا اذا اضاف
الى جزء يعبر به عن كل البدن كالرقبة الى قوله والوجه لانها تذكر ويراد بها

ولو نوى به طلق اذا نوى لانه على اقتضا اذا نوى به [illegible] حيث لا يلزم الحل [illegible]

جملة البدن قال الله تعالى فظلت اعناقهم لها خاضعين والمراد ذاتهم
وقال تعالى فتحرير رقبة وقال تعالى ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام
وقال عليه السلام لعن الله الفروج على السروج ويقال امري حسن
ما دام راسك اي ما دامت باقيا ويقال هلكت روحه ويراد نفسه فاذا
اريد بها جملة البدن فاضافة الطلاق اليها كاضافته الى البدن وكذا فرجك
اذا اضاف الى جزء شايع يقع الطلاق على كله كما يقول نصفك طالق او
ثلثك لان الجزء الشايع محل لساير التصرفات كالبيع ونحوه وكذا يكون
محلا غير ان النفس لا تتجزى في حق الطلاق كعدم الامكان فيثبت
في الكل ضرورة ولا ضرورة في البيع لانه متجزي في حق البيع ولو اضاف
الى اليد او الرجل او الدبر لا يقع الطلاق وقال الشافعي وزفر يقع لانه
جزء مستمتع به بعقد النكاح فيكون محلا للطلاق فتصح اضافته
اليه فيثبت الحكم فيه ثم يسري الى الكل كما في الجزء الشايع وقلنا انه
اضاف الطلاق الى غير محله لان الطلاق وضع لرفع القيد وليس
في اليد والرجل قيد فلا يكون محلا للطلاق وكذا الحكم في الدبر
لانه لا يعبر به عن كل البدن بخلاف الجزء الشايع لانه يجوز اضافة
النكاح اليه فيكون محلا للطلاق **قوله** ونصف التطليقة
جايزة او ثلثها طلقة وثلثة انصاف تطليقتين ثلاث يعني لو قال
لامراته انت طالق نصف تطليقة او ثلثها تقع طلقة واحدة لانه
غير متجزي فذكر بعضه كذكر كله صيانة لكلامه عن اللغو ولو قال انت
طالق ثلثة انصاف تطليقتين طلقت ثلاثا لان نصف التطليقتين
تطليقة فجمعه يكون ثلاثا ضرورة ولو قال ثلثة انصاف تطليقة قيل
تقع ثلاث تطليقات وقيل تطليقتان لانها طلقة ونصف فيكامل **قوله**
ومن واحدة او ما بين واحدة الى ثنتين واحدة والى ثلاث ثنتان ولو قال

لامراته انت طالق من واحدة الى ثنتين او ما
بين واحدة الى ثنتين طلقت واحدة ولو قال
انت طالق من واحدة الى الثلث او ما بين
واحدة الى الثلث طلقت ثنتين وقالا في الاولى
تقع ثنتان وفي الثاني تقع الثلث وقال زفر في
الاولى لا يقع شي وفي الثانية تقع واحدة وجه قول
زفر ان الغاية لا يدخل تحت المغيى كالمسئلة الاولى
لا يقع شي وفي الثانية تقع واحدة وجه قولهما ان
هذا الكلام يراد به الكل في العرف فان الرجل
يقول خذ من مالي درهم الى عشرة كان له اخذ العشرة
ق ولانه جعلها غاية فلا بد من وجودهما ووجود الطلاق
بوقوعه ووجه قول ابي حنيفة رحمه الله ان مثل هذا
الكلام يطلق في العرف ويراد به الاقل من الاكثر
والاكثر من الاقل فانهم يقولون سني من ستين الى
سبعين او ما بين ستين الى سبعين ويريدون به
الاكثر من الستين والاقل من السبعين فاذا
قال انت طالق من واحدة الى ثلث او ما بين واحدة
الى ثلث يجب ان يكون اكثر من الواحدة والاقل
من الثلث وذلك ثنتان وفي قوله انت طالق من
واحدة الى ثنتين او ما بين واحدة الى ثنتين الاقل
من الاكثر موجود والاكثر من الاقل ليس بموجود
فيقع الاقل من الاكثر لامكانه ولا يقع الاكثر من الاقل
لعدم امكانه **قوله** وواحدة في ثنتين واحدة ان لم ينو

او نوى الضرب وان نوى واحدة وثنتين فثلاث
ولو قال انت طالق واحدة في ثنتين تقع واحدة
ان لم يكن له نية او نوى الضرب والحساب
وقال زفر والشافعي تقع ثنتان لان الواحدة متى
ضربت في ثنتين كانت ثنتين ولنا ان اثر الضرب
في تكثير الاجزاء لا في زيادة المضروب وتكثير اجزاء
التطليقة لا يوجب تعددها ولو قال انت طالق
نصف تطليقة وثلثها وسدسها لم يقع الا واحدة
وان نوى به واحدة وثنتين تقع ثلاث ان كانت
موطوءة لان بين الفاء والواو مناسبة لاشتراكهما
في افادة معنى الجمع فان في للظرفية والظرف يقارن
المظروف والواو للعطف والمعطوف يتصل بالمعطوف
عليه وفيه تشديد عليه فيصدق **قوله** وثنتان
في ثنتين ثنتان وان نوى الضرب اي لو قال لها انت طالق ثنتين
في ثنتين يقع ثنتان ان لم يكن له نية او نوى الضرب والحساب
لما ذكرنا ولو نوى ثنتين مع ثنتين تقع ثلاث لما بينا وان نوى
الظرف او الضرب تقع ثنتان خلافا لزفر على ما بينا **قوله**
ومن هنا الى الشام واحدة رجعية ولو قال لامراته انت طالق
من هنا الى الشام تقع طلقة واحدة رجعية وقال زفر بائنة
لانه وصف الطلاق بالطول على سبيل الكناية فتقيد زيادة
معنى وهي البينونة وقلنا انه وصفه بالقصر لانه متى وقع
وقع في الاماكن كلها فاذا اقال الى الشام يكون قصيرا والطلاق
لا يحتمل القصر لانه ليس بجسم فيكون قصر الحكمة وهو كونه رجعيا

قوله وبمكة وفي مكة وفي الدار تنجيز واذا دخلت مكة تعليق
يعني اذا قال لامراته انت طالق بمكة او في مكة او في الدار يقع
للحال لعدم اختصاصه بالمكان ولو عنى به اذا دخلت مكة صدق
ديانة لا قضاء لانه خلاف الظاهر ولو قال اذا دخلت مكة فانت
طالق يكون تعليقا فلا يقع الا بعد دخول مكة واعلم ان قوله وبمكة
وقوله من هنا الى الشام وقوله وثنتين في ثنتين قوله ومن واحدة
الى ثنتين ونصف التطليقة كلها عطف على الطلاق في قوله انت
طالق الطلاق **فصل** انت طالق غدا او في غد تطلق عند الصبح
ونية العصر تصح في الثاني اي نية العصر تصح في قوله في غد قضاء
وصح فيما بينه وبين الله تعالى فيهما وقالا لا يصدق فيهما قضاء
لانه وصفها بالطلاق في كل الغد فيقتضي ان يكون الطلاق
واقعا في اول الغد فنية اخر النهار تخصيص بعضه وذلك يصح
فيما بينه وبين الله تعالى ولابي حنيفة رحمه الله انه جعل الغد ظرفا للطلاق
والظرفية لا تقتضي الاستيعاب غير انه اذا لم ينو شيئا يقع في الجزء
الاول لعدم المزاحم واذا تعين جزءا فهو اولى بالاعتبار لانه صار قصديا
والجزء الاول ضروري بخلاف قوله غدا لانه وصفها بالطلاق في
جميع الغد فنيته التخصيص ببعضه خلاف الظاهر فلا يصدق
قضاء **قوله** وفي اليوم غدا او غدا اليوم يعتبر الاول يعني لو قال
لامراته انت طالق اليوم غدا او غدا اليوم يعتبر الوقت المذكور
اولا حتى يقع في الاول في اليوم وصار قوله غدا لغوا لانه اراد ان
يجعل الواقع في الحال واقعا غدا وهو مستحيل فيلغو ذكر الغد
وفي الثاني يقع في الغد وصار قوله اليوم لغوا لان الايقاع في الغد
لا يتصور ان يكون ايقاعا في اليوم فلغا قوله اليوم ولانه جعل اليوم

صفة لغد وهو لا يصلح ان يكون صفة له فيلغو ذلك اليوم حتى لو قال
بالواو بان قال انت طالق غدا واليوم يقع ثنتان قوله انت
طالق قبل ان اتزوجك او امس وقد نكحها اليوم لغو وان نكحها
قبل امس وقع الان يعني لو قال لامراته انت طالق قبل ان اتزوجك
او قال لها انت طالق امس وقد تزوجها اليوم لا تطلق لانه اضاف
الطلاق الى وقت لم يكن بالكافية فلغا ولان الصيغه اخبار فما دام
يمكن حمله على حقيقته فلا يصار الى المجاز وههنا يمكن حمله على الاخبار
اخبار عن كونه مطلقة الغير فلا يصار الى الانشا وان تزوجها
قبل الامس فيما اذا قال لها انت طالق امس يقع الطلاق في
الحال لانه لم يسنده الى حالة منافيه للطلاق ولا يمكن تصحيحه
اخبار الانعدام الطلاق فيه فتعين الانشا ولا قدرة له على
الاسناد فتعين في الحال قوله انت طالق ما لم اطلقك او لم صح
متى لم اطلقك وسكت طلقت وفي ان لم اطلقك او اذا لم اطلقك او
اذا ما لم اطلقك لا حتى يموت احدهما يعني لو قال لامراته انت طالق
ما لم اطلقك الى اخره وسكت طلقت لانه اضاف الطلاق الى زمان
خال عن التطليق وقد وجد حين سكت اما في متى ومتما فظاهر
لانهما صريح في الوقت واما ما فلانهما تستعمل للوقت قال الله تعالى
ما دمت حيا اي وقت الحيوة وحمله على الوقت اولى لعدم
انفكاك الطلاق عن الوقت فترجحت جهة الوقت قوله
وفي ان لم اطلقك الى اخره لا يقع الطلاق حتى يموت احد الزوجين
قبل ان تطلق اما في كلمة ان فلانها للشرط حقيقة فقد جعل
عدم ايقاع الطلاق شرطا ولا يثبت العدم الا باليأس عن الحياة
فاذا انتهى الى الموت بحيث لا يقدر على ايقاع الطلاق في حال حيوته
اوحال

اوحال احياتها تحقيق اليأس عن الطلاق فتحقق الشرط فيقع المعلق
لان الملك باق والمحل قابل واما في كلمة اذا واذا ما فالمذكور قول ابي حنيفة
رحمه الله واما على قولهما فتطلق حين سكت لهما ان كلمة اذا للوقت
حقيقة بمنزلة متى فصار الشرط وقتا الطلاق فيه وقد تحقق
ولابي حنيفة ان اذا للوقت وتذكر للشرط الخالص قال الشاعر
استغن ما اغناك ربك بالغنى واذا تصبك خصاصة فتجمل فلو كان
للوقت لما انجزم واذا ثبت هذا فنقول ان اريد به الوقت يقع
الطلاق كما سكت وان اريد به الشرط لا يقع ما لم يمت احدهما
والطلاق ما كان ثابتا ولا يقع بالشك قوله وانت طالق ما لم
اطلقك انت طالق طلقت هذه الطلقة معناه اذا قال ذلك موصولا
به والقياس ان يقع المضاف فيقعان ان كانت موطوءة وهو قول
زفر لانه وجد زمان لم يطلقها فيه وهو زمان قوله انت طالق وجه
الاستحسان انه لم يوجد زمان علم فيه فعل الطلاق وزمان
البر يكون مستثناة عن اليمين ضرورة تحقيق البر قوله
انت كذا يوم اتزوجك فنكحها ليلا حنث بخلاف الامر باليد يعني ان
قال لامراته يوم اتزوجك فانت طالق فتزوجها ليلا حنث لان
اليوم اذا قرن به امر غير ممتد وهو الذي لا يقبل التاقيت
فالمراد به مطلق الوقت رعاية للمناسبة والطلاق هنا غير
ممتد فهو مقارن اليوم فيكون المراد به مطلق اليوم الشامل
لليل والنهار فيحنث بالازدواج فيهما بخلاف ما اذا قال امرك
بيدك يوم يقدم فلان فقدم ليلا فلا يكون الامر بيدها لان المقارن
لليوم هنا امر ممتد وهو الامر باليد فيحمل اليوم على بياض النهار خاصة
رعاية للمناسبة واستعمال العرف ولو نوى بها اليوم في المسئلة

الاولى بياض النهار يصدق قضاء وان كان فيه تخفيف على نفسه لانه نوى
حقيقة كلامه فيصدق قوله انا منك طالق لغو وان نوى وثنتين
في البائن والحرام يعني لو قال لامراته انا منك طالق فليس بشيء وان نوى
الطلاق لانه اضاف الطلاق الى غير محله فلغو انيته وقال الشافعي
يقع الطلاق اذا نوى لان محل النكاح مشترك بينهما فصحت الاضافة
اليه كما صحت الاضافة اليها وقلنا صحة الاضافة اليها باعتبار القيد وهو
عليها دونه ولهذا لو تزوج الزوج بالاخرى يجوز ولو تزوجت هي بالاخر
لا يجوز ولو تزوجت ما دامت تحت الاول ولو قال انا منك باين او انا
عليك حرام ونوى الطلاق يقع الطلاق لان الابانة لقطع الوصلة
وهي مشتركة بينهما والتحريم لازالة الحل وهو مشترك بينهما فاستقام
اضافتهما اليهما المصار فيهما المحل قوله انت طالق واحدة او لا
او مع موتي او مع موتك لغو اما الاول فلان الطلاق اذا قرن بالعدد
فالواقع هو العدد حتى لو قال لغير الموطوءة انت طالق ثلثا يقع
الثلث فاذا كان الواقع هو العدد فالشك داخل فيه فلا يقع كما
لو قال انت طالق او لا وقال محمد وهو قول ابي يوسف ولا يقع واحدة
رجعيه لان كلمة الشك دخلت على الواحدة فتبطل ويبقى قوله
انت طالق فيقع به الطلاق ولنا ما بينا ان الواقع هو العدد فاذا
بطل بطل الاصل ولو قال انت طالق مع موتي او مع موتك لا يقع شيء لانه
اضاف الطلاق الى حالة منافيه للطلاق وهي بطلان الاهلية او
المحلية فلا يقع قوله ولو ملكها او شقصها او ملكته او
شقصه بطل العقد يعني اذا ملك احد الزوجين الاخر او شقصا
منه بطل النكاح اما ملكها اياه فللاجتماع بين المالكيه والمملوكيه وهو
سبب لعدم انتظام مصالح النكاح فيبطل به ولنا ملكه اياها فلان
النكاح

النكاح ضروري وقد استغني عنه بالاقوى فلا يثبت ولان ملك
النكاح ضعيف لانه ضروري وملك اليمين قوي فاذا طرى على
الضعيف يبطله وفي ملك الشقص سبب الحل منعقد فيقوم
مقام الحل تيسيرا قوله فلو اشتراها فطلقها لم يقع يعني لو
اشترى امراته ثم طلقها لم يقع الطلاق لان وقوع الطلاق يستدعي
قيام النكاح ولم يوجد بنفس الشرا قوله انت طالق ثنتين
الغد مع عتق مولاك اياك فاعتق له الرجعة ولو علق عتقها وطلاقها
بمجيء الغد فجاء فعدتها ثلث حيض اي اذا قال الرجل لزوجته الامة
انت طالق ثنتين مع عتق مولاك اياك فاعتقها المولى طلقت
ثنتين ويملك الزوج الرجعة لانه علق الثنتين بالاعتاق والمعلق
يوجد بعد الشرط فتطلق وهي حرة والحرة لا تحرم حرمة غليظة
بالطلقتين وكلمة مع ان كانت للقران عند ارباب اللسان
الا انه شاع استعمالها للتاخر قال الله تعالى فان مع العسر يسرا
ان مع العسر فحملناه عليه لدلالة معنى للشرط ولو قال لامته
اذا جاء غد فانت حرة وقال زوجها اذا جاء غد فانت طالق ثنتين
فجاء غد لا يملك الزوج الرجعة وعدتها ثلث حيض وقال محمد يملك زوجها
الرجعة لان المعلق بالشرط كالمنجز عند وجود الشرط
فكان المولى والزوج ارسلا في ذلك الوقت فيقع موجب او جزا
اللفظين وهو العتق اولا ثم يقع الطلاق وهي حرة فيملك الرجعة
ولهما ان الطلاق تعلق بما تعلق به العتق والعتق يصادف
الامة فكذا الطلاق والطلقتان يحرمان الامة حرمة غليظة فلا
يملك الزوج الرجعة بخلاف العدة فانها حكم الطلاق فتعتبر
او لانه يحتاط فيها وكذا الحرمة الغليظة يحتاط فيها قوله

انت طالق هكذا واشار بثلاث اصابع فهي ثلاث لان للاشارة
بالاصابع تفيد العلم بالعدد عرفا وشرعا اذا اقترنت بالعدد المبهم
قال عليه السلام الشهر هكذا وهكذا وهكذا واشار باصابعه العشر
يعني ثلاثين يوما ثم قال الشهر هكذا وهكذا وهكذا وحبس ابهامه
في الثالثة يعني تسعة وعشرين يوما والاشارة بالمنشورة فيها
دون المضمومة للعرف والسنة ولو نوى المضمومة صدق ديانة
لا قضا **قوله** انت طالق باين او البتة او افحش الطلاق
او طلاق الشيطان او البدعة او كالجبل او اشد الطلاق او كالف
او ملا البيت او تطليقة شديدة او طويلة او عريضة فهي واحدة
باينة ان لم ينو ثلاثا يعني اذا وصف الطلاق بضرب من الزيادة
والشدة كان باينا مثل ان يقول انت طالق باين سوا دخل بها او لا
نوى او لا وقال الشافعي تقع واحدة رجعية ان دخل بها لان الرجعة
حكم الطلاق بعد الدخول بالنص فلا يملك الزوج تبديله ولنا انه وصف
الطلاق بما يحتمله وهو البينونة اذ الاصل في الطلاق ان يكون باينا
لانه شرع لقطع النكاح الا ان الشرع اخر العمل الى انقضا العدة
في صريح الطلاق اذا لم يتصف بالبينونة فبقي ما عداه على قضية
القياس وهو اتصال الحكم بعلته في الحال فتقع واحدة باينة ان لم يكن له
نية او نوى واحدة او ثنتين لان اللفظ مفرد فلا يحتمل العدد
فلا تصح نية الثنتين ولو نوى ثلاث فثلاث لانه من حيث انه واحد
اعتباري لا من حيث انه عدد وقال ابو يوسف في قوله انت طالق
للبدعة انه رجعي الا اذا نوى البينونة فيكون باينا اذ البدعة قد
تكون بحسب الايقاع في الحيض فلا بد من النية وعن محمد اذا قال انت
طالق للبدعة او طلاق الشيطان يكون رجعيا لما بينا لابي يوسف

ولابي

ولابي حنيفة رحمهما الله ان الفحش والبدعة وطلاق
الشيطان اوصاف لا يوصف بها من تاثير وتاثيرها بان
يكون قاطعا للنكاح في الحال وقال ابو يوسف اذا
قال انت طالق كالجبل يكون رجعيا لانه تشبيه في توحده
ولنا ان التشبيه به يوجب زيادة لا محالة وذا بوصف
البينونة واما تشدد الطلاق فلا يكون الا بوصف
البينونة لانه حينئذ يكون ما مونا عن الانتقاص واما قوله كالف
فلانه تشبيه بالعدد وقد تشبه به من حيث القوة
فايهما نوى صحت نيته وعند عدم النيه يثبت اقلهما
وهو الواحدة البائنة وعن محمد انه يقع الثلاث بلا
نيته لان الالف عدد فالظاهر انه يراد به التشبيه
في العدد واما قوله ملا البيت فلان الشي قد يملا البيت
لعظمه او لكثرته فايهما نوى صحت نيته وعند عدم
النيه يثبت اقلهما وهي الواحدة البائنة وعن ابي يوسف
وزفر في قوله طويلة او عريضة الواقع بها رجعية لان الطلاق
لا يوصف بهما فلغو قلنا الطول والعرض عبارتان
عن الكمال والقوة وهما في البينونة ولو نوى الثلث نوى
في هذه الفصول صحت نيته لان الواقع بهما باين والبينونة
تتنوع الى غليظة وخفيفة فصحت نية ايهما كانت
بخلاف ما اذا قال انت طالق افضل الطلاق او اكمله صح
او اعدله او احسنه حيث يقع به واحدة رجعية عند
عدم النية او نوى واحدة او ثنتين ويحتمل الثلث لو نوى
العدد **فصل** في الطلاق قبل الدخول طلق غير الموطوءة

ثلثا وقعن وان فرق بانت بواحدة يعني اذا قال
لامراته قبل الدخول بها انت طالق ثلثا تقع
الثلث لان الطلاق متى وقع معه العدد فالواقع
هو العدد لما مر وان فرق الطلقات بان قال
انت طالق طالق طالق تقع الاولى وتلغو الثاني
وكذا لو ذكر بالواو وقال مالك واحمد والشافعي رحمهم
الله في القديم يقع ثلثا ان كان بواو العطف لان
الواو للجمع المطلق بغير ترتيب والملفوظ بحرف الجمع
كالملفوظ بلفظ الجمع ولنا ان الواو لمطلق الجمع العطف
وليس في اخر كلامه ما يغير اوله فيقع موجب الاول
فتبين الاولى فلا يبقى المحل للثانيه والثالثه فلا يقعان
قوله ولو ماتت بعد الايقاع قبل العدد لغا يعني
اذا قال لها انت طالق ثلثا او نحوه من العدد فماتت
قبل قوله ثلثا ونحوه لم يقع شي لان الواقع هو العدد
فاذا ماتت قبل العدد بطل المحل قبل الايقاع فيبطل الايقاع
قوله ولو قال انت طالق واحدة وواحدة ثنتان يعني
اذا قال لها انت طالق واحدة وواحدة او قبل واحدة
او بعدها واحدة تقع واحدة وفي بعد واحدة او قبلها واحدة
او مع او معها واحدة ثنتان يعني اذا قال لها انت طالق
واحدة وواحدة الى اخره يقع واحدة وهذا ظاهر في العطف
لانها بانت بالاولى لعدم العدة فلا تلحقها الثانيه لعدم
المحل واما في انت طالق واحدة قبل واحدة وبعدها واحدة
تقع واحدة فلان القبل اذا كان مجردا عن الكنايه يكون

صفه

صفه لما قبله فاذا بانت بالقبل لم يبق محلا للثانيه
فلا يبق والبعد اذا كان مقيدا بالكنايه يكون صفه
لما بعده فاذا بانت بالاولى لم تقع الثانيه لعدم المحل
واما قوله انت طالق واحدة بعد واحدة او قبلها ها
واحدة تقع ثنتان لان القبل اذا كان مقيدا بالكنايه
الكنايه يكون صفة لما بعده فيقتضي ان يكون
ما بعده واقعا في الماضي والاول يقع في الحال والايقاع
في الماضي ايقاع في الحال فثبوت الاول من الماضي
لم يكن في قدرته وفي الحال في قدرته فيقع مع الثاني
في الحال فيقع ثنتان وحكم بعد اذا كانت مجرده
عن الكنايه يكون صفة لما فيه فيقتضي تاخير الاولى وذا ليس
في وسعه بعد ما اوجبها وفي وسعه الجمع بين الاولى والثانية
فيقعان معا واما اذا قال انت طالق واحدة مع واحدة او معها
واحدة يقع ثنتان لان مع للقران فتوقفت الاولى على الثانية تحقيقا
لمراده فوقعا معا وعن ابي يوسف في قوله معها واحدة تقع واحدة
لان الكنايه تقتضي سبق المكني عنه فتبين بالسابق فلا يبقى المحل
للثانية فتقع واحدة **قوله** ان دخلت فانت طالق واحدة
وواحدة فدخلت تقع واحدة وان اخر الشرط فثنتان اما الاولى
فلان موجب هذا الكلام الافتراق لانه تعلق الاول بالشرط بلا
واسطة والثانية بواسطة والواو لا تتعرض للقران فلا يتغير
الترتيب الثابت بنفس الكلام به في الترتيب في الوقوع فاذا
وقعت الاولى اولا بانت بها ولم يبق المحل للثانية فيلغو وقالا
تقع الثنتان لان موجب هذا الكلام الاجتماع لان الواو تقتضي

مطلق الجمع دون الترتيب فاذا تعلق الاولى بالشرط بلا واسطة
فالثانية كذلك لانها شاركت الاولى لنقصانها فاذا كانت موجبة الاجتماع
لا تتغير بالواو ولانه يتعرض الترتيب فتعين حمله عند وجود الشرط
لان حال وجود الشرط حالة واحدة في حال الوقوع واحدة ايضا
ضرورة والجواب عنه انه ليس في اخر الكلام ما تغير الجمهور له
فلا يتوقف اوله على اخره فتعلق الاول به كما ذكر ثم يتعلق الثاني
به في الترتيب فتعتبر الترتيب واما في الثانية وهي قوله انت
طالق واحدة ان دخلت الدار فانه يقع ثنتان ان دخلت الدار
لان في اخر الكلام اذا كان المغير للصدر موجودا فحكم الصدر موقوف
على الاخر وههنا كذلك لان الشرط يغير الكلام من التنجيز الى التعليق
فحكم الصدر موقوف على الاخر فتعليق الكل بالشرط جملة واحدة
فتعين حمله حالة واحدة والله اعلم **باب الكنايات** لا تطلق
بها الا بنية او بدلالة الحال اي لا تطلق بالكنايات الا بالنية او بدلالة
الحال لان هذه الالفاظ تحتمل الطلاق وغيره فلا بد من المرجح وقال
الشافعي رحمه الله لا اعتبار بالدلالة بل لا بد من النية لانه تختار في
جميع احواله ولا يبعد ان ينوي خلاف الظاهر ولنا ان الحال
اقوى دلالة من النية لانها ظاهرة والنية باطنة فاذا قال لم انو به
الطلاق فقد اراد ابطال حكم الظاهر فلا يصدق قضاء **قوله**
فتطلق واحدة رجعية في اعتدي واستبرئي رحمك وانت طالق
واحدة وفي غيرها بائنة وان نوى ثنتين وتصح نية الثلث
اي تقع طلقة واحدة رجعية بهذه الالفاظ الثلثة وان نوى
ثلاثا او ثنتين لان النبي صلى الله عليه وسلم قال لسودة اعتدي
ثم راجعها ولان اعتدي امر بالحساب ويحتمل ان يراد به اعتدي

فعم الله

فعم الله او بعني عليك او اعتدي من النكاح فاذا نوى الاعتداد عن النكاح
زال الابهام ووجب بها الطلاق بعد الدخول اقتضاء لانه لا تاثير له
في قطع النكاح كانه قال طلقتك فاعتدي وقبل الدخول جعل مستعارا
عن الطلاق لما ذكرنا انه لا تاثير في قطع النكاح والمجوز للنكاح والمجوز
للمجاز المسببية واستعارة المسبب للسبب جائز اذا كان مختصا
بالسبب والاعتداد مختص بالطلاق على ما هو الاصل والاستبراء في معنى
الاعتداد لانه تصريح بما هو مقصود بالعدة فكان بمنزلة التعبير انه
يحتمل الاستبراء لتطلقها في حال فراغ رحمها ولا يقع الطلاق بها بدون
النية واما الثالث فلانه يحتمل ان يكون نعتا للمصدر محذوف اي
انت طالق طلقة واحدة ويحتمل ان يكون نعتا للمراة اي انت طالق
واحدة عند قومك او عندي فاذا زال الابهام بالنية او بدلالة الحال
يقع بها صريح الطلاق وهو معقب للرجعة بالنص وقال زفر
تقع بها البائن كسائر الكنايات وعند الشافعي لا يقع بها شيء لانها
تعود الى المراة وليس فيها احتمال الطلاق ولنا ما بينا انه تحتمل المراة
الطلاق وغيرها فيجوز بالنية ثم اختلف المشايخ في اعرابه فقيل
ان كان بالنصب يقع الطلاق وان كان بالرفع بان قال انت واحدة
بالرفع يقع والصحيح انه لا فرق بينهما لان العوام لا يميزون بين
وجوه الاعراب **قوله** وفي غيرها يعني في غير الثلثة
المذكورة تقع واحدة بائنة ان نوى واحدة او ثنتين لان نية العدد
ليس بصحيح لا افراد اللفظ وان نوى ثلثا فتقع ثلث باعتبار انه
فرد حكما على ما بينا قبل هذا الا ان تكون المراة امة فانه تصح نية
ثنتين باعتبار انه جنس طلاقها فيكون فردا حكما على ما بينا فتصح
نيته **قوله** وهي بائن بتة بتلة حرام خلية حبلك على غاربك الحقي

بأهلك وهبتك لأهلك سرحتك فارقتك أمرك بيدك
اختاري أنت حرة تقنعي تخمري استتري اغربي
اخرجي اذهبي قومي ابتغي الازواج اي الكنايات
غير الثلاثة المذكورة هي المذكورات في المتن فاذا
نوى بها الطلاق كانت واحدة بائنة وان نوى ثنتين
وان نوى ثلثا فثلث وذلك لان هذه الالفاظ تحتمل
غير الطلاق فتحتاج الى المعين وهو النية اما الثاني
فلانه تحتمل البينونة عن وصلة النكاح وعن المعاصي
وعن الخيرات وغيرها واما البت والبتل فمعناه
القطع اما عن النكاح او عن الخيرات او عن المعاصي
والحرام هو الممنوع فيحتمل ما يحتمله البتل وخلية من
من الخلو وبرية من البراءة اما عن النكاح او عن الخيرات
او عن العيب وحبلك على غاربك مبني عن التخلية لانهم
اذا ارسلوا الناقة جعلوا حبلها على غاربها وتخلون
سبيلها والحقي باهلك اما لاني طلقتك او اذنت لك
او سيري سيرة اهلك وهبتك لاهلك او عفوت
عنك العفو به لاجل اهلك او وهبتك لاهلك لاني طلقتك
وسرحتك وفارقتك تحتمل التسريح والمفارقة بالطلاق
او بغيره وامرك بيدك اي عملك بيدك في حق
الطلاق او في حق تصرف اخر واختاري نفسك في
النكاح او في امر اخر وانت حرة عن حقيقة الرق
او عن رق النكاح وتقنعي وتخمري واستتري لانك
بنت مني بالطلاق او لئلا ينظر اليك اجنبي واغربي

من المغربة

من المغربة اي اغربي لاني طلقتك او لزيارة اهلك ومثله اخرجي
واذهبي وقومي وابتغي الازواج لاني طلقتك او الازواج من النساء
لان الزوج مشترك بين الرجل والمراة وابتغي الازواج ان امكنك
وحل لك فهذه الالفاظ في حالة الرضى لا يقع بها الطلاق الا بالنية
واما في حال مذاكرة الطلاق يقع بكل لفظ لا يصلح للرد ويصلح
جوابا كامرك بيدك واختاري واعتدي ومرادفها وخلية وبرية وبتة
وبائن وحرام والخمسة الاخيرة وان صلحن للتشبيه لكنه خلاف
الظاهر فيحمل على الجواب واما الذي يصلح جوابا وردا فانه لا يجعل طلاقا
مثل اخرجي اذهبي اغربي قومي تقنعي استتري تخمري لانه يحتمل
الجواب والرد فيثبت الادنى وهو الرد واما في حال الغضب
فانه يقع الطلاق بكل لفظ يصلح للجواب فقط كالثلاثة الاول
فحسب ولا يقع بباقي الالفاظ لانها تحتمل الرد والشتيمة فيحمل
عليهما لانها ادنى وقال الشافعي رحمه الله الواقع بالكنايات
كلها رواجع لانها كنايات عن الطلاق والطلاق معقب للرجعة
ولنا ان هذه الالفاظ ليست بكنايات حقيقة لانها عوامل بانفسها
والكناية تعمل عمل المكني عنه لا عمل نفسها غير ان جهات البينونة لما
تزاحمت شرط النية لتعيين بعض الجهات فاذا وجدت النية
وجب العمل بموجبها تاما غير ان يجعل عبارة عن الصريح **قوله**
ولو قال اعتدي ثلاثا ونوى بالاول طلاقا وبما بقي حيضا صدق
وان لم ينو بما بقي شيئا فهي ثلث يعني اذا قال لامراته اعتدي
اعتدي اعتدي وقال نويت بالاول الطلاق وبالباقي الحيض صدق
قضاء وديانة لانه نوى حقيقة كلامه وان قال لم انو بالكل شيئا
فالقول قوله ولو قال لم انو بالاخرين شيئا يقع ثلث طلقات

لانه لما نوى بالاولى الطلاق صار الحال حال مذاكرة الطلاق فتعينتا للطلاق بدلالة الحال بخلاف ما اذا قال نويت بالثالثة الطلاق دون الاوليين حيث لا يقع الا واحدة لان الحال عند الاوليين لم يكن حال مذاكرة الطلاق **قوله** وتطلق بلست لي بامراة او لست لك بزوج ان نوى طلاقا وقالا لا يقع بهذه الالفاظ طلاق لانه نفي لنكاحها ونفي النكاح ليس بطلاق بل يكون كذبا ولابي حنيفة رحمه الله ان هذه الالفاظ لا يصلح انكارا للنكاح ويصلح انشاء للطلاق لانه يحتمل ان يكون مراده لست لي بامراة لاني طلقتك كما يجوز ان يكون المراد لست لي بامراة لاني ما تزوجتك فاذا نوى به الطلاق فقد نوى محتمل كلامه فيصح **قوله** والصريح يلحق الصريح والباين والباين يلحق الباين الصريح لا الباين الا اذا كان معلقا وقال الشافعي الصريح لا يلحق الباين حتى لو خالعها على مال ثم طلقها لا يقع الطلاق عنده لان النكاح زال بالباين فلا يقع بعده طلاق لعدم المحل ولنا قوله تعالى فلا جناح عليهما فيما افتدت به ثم قال فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا والفا للوصل والتعقيب فيكون هذا ايضا على وقوع الطلاق بعد الخلع ولانه عليه السلام قال المختلعة يلحقها صريح الطلاق ما دامت في العدة وهو مشاهير والباين يلحق الصريح لان القيد الحكمي باق من كل وجه فيصح ايقاع الباين بعده ولا يلحق الباين لانه امكن ان يجعل خبرا عن الاول فلا حاجة الى جعله انشاء حتى لو قال عنيت به البينونة الغليظة ينبغي ان تعتبر نيته وتثبت الحرمة الغليظة لانها ليست بثابتة في المحل فلا يمكن جعله اخبارا عن ثابت فيجعل انشاء ضرورة

قوله الا اذا كان معلقا معناه الباين الا اذا كان معلقا بان قال لامراته ان دخلت الدار فانت باين ينوي به الطلاق ثم ابانها ثم دخلت الدار في عدتها يقع عليها طلاق اخر لان الطلاق التعليق صح ووجد في الشرط وهي محل لوقوع الطلاق عليها فينزل ما تعلق وقال زفر لا يقع المعلق لانه كالمنجز والمنجز في هذه الحالة لم يقع فكذا المعلق وجوابه ما ذكرنا

باب تفويض الطلاق

قال لها اختاري ينوي به الطلاق فاختارت في مجلسها بانت بواحدة ولم يصح نية الثلاث وان قامت او اخذت في عمل اخر بطلت وذكر النفس او الاختيارة في احد كلاميهما شرط اي لو قال لامراته اختاري ينوي به الطلاق فاختارت نفسها في المجلس بانت بواحدة لانه تمليك الفعل منها والتمليكات تقتضي جوابا في المجلس كما في ساير التمليكات ولو نوى الثلاث لا يقع الثلاث لان الاختيار ينبئ عن الخلوص وهو غير متنوع الى الغليظة والخفيفة كالطلاق فان قامت من المجلس او اخذت في عمل اخر بطل خيارها لانه تمليك فيبطل بما يدل على الاعراض واشترط ان يكون ذكر النفس بان يقول اختاري نفسك وذكر الاختيارة بان يقول اختاري اختيارة في كلامه او كلامها لانه انما عرف طلاقا باجماع الصحابة وهو في المفسرة من احد الجانبين وذكر الاختيارة كذكر النفس لانها تنبئ عن الاتحاد واختيارها لنفسها وهو الذي يتحد تارة ويتعدد اخرى لان التفرد والتعدد من خواص الطلاق فتذكر الاختيارة علم انه اراد الطلاق وان لم يجز ارادة العدد فلو قال اختاري نفسك او اختاري اختيارة فقالت اخترت يقع طلقة باينة **قوله** وان قال لها اختاري اختاري اختاري

فقالت اخترت الاولى او الوسطى او الاخيرة او اختيارة وقع الثلث بلا نية اي لا يحتاج الى نية الزوج ولا الى ذكر النفس لان في لفظه ما يدل على ارادة الطلاق وهو التكرار لان الطلاق هو المخصوص بعدد الثلث فتعين له من غير نية الزوج وقالا تطلق واحدة لان هذا اللفظ يقبل الافراد والترتيب باطل لانه لا ترتيب فيما ملكته فيعتبر فيما يفيد وهو الافراد ولابي حنيفة رحمه الله ان التطليقات الثلث قد اجتمعت في ملكها والمجتمع في مكان لا يكون بينهم ترتيب فكذا المجتمع في الملك فلغا قولها الاولى او الوسطى او الاخيرة وبقي قولها اخترت فلو قالت اخترت يقع الثلث فكذا هذا والافراد يثبت ضمنا فاذا ابطل الاصل وهو الترتيب فبطل الافراد ايضا اما اذا قالت اخترت اختيارة يقع الثلث بالاجماع لانها للمراة فصارت كانها قالت اخترت نفسي مرة واحدة او بمرة واحدة وهناك يقع ثلثا فكذا هنا **قوله** ولو قالت طلقت نفسي او اخترت نفسي بتطليقة بانت بواحدة لان تصرفها تصح فيما ملكها الزوج والزوج ملكها الاختيار وهي من الكنايات فيكون تفويضا في الباين فتملك الابانة لا غير هكذا في الجامع الكبير وذكر في الهداية وبعض نسخ الجامع الصغير انه يقع رجعي والصحيح الاول لما بينا **قوله** امرك بيدك في تطليقة او اختاري تطليقة فاختارت نفسها طلقت رجعية لانه فوض اليها ان تختار نفسها بتطليقة فتملكها وهي معقب للرجعة **قوله** امرك بيدك ينوي ثلثا فقالت اخترت نفسي بواحدة وقعن وفي طلقت نفسي واحدة او اخترت نفسي بتطليقة بانت بواحدة اي لو قال لامراته امرك بيدك الى اخره تقع الثلث لان الاختيار صلح جوابا بالامر باليد

لانه جعل جوابا للتمليك باجماع الصحابة وهذا تمليك وقولها بواحدة معناه باختيارة واحدة بطريق حذف الموصوف واقامة الصفة مقامه وانما تصير مختارة بمرة واحدة اذا اوقع الثلث ولو قالت في جوابه طلقت نفسي بواحدة او اخترت نفسي بواحدة بتطليقة فهي واحدة باينة لان واحدة صفة المصدر محذوف وهو ما يدل عليه طلقت فيكون التقدير طلقت نفسي تطليقة واحدة غير ان الواقع باينة في الفصلين اعني في قولها طلقت نفسي بواحدة واخترت نفسي بتطليقة لان التفويض في الباين فالواقع ما فوض اليها لان كلامها خرج جوابا فصارت الصفة المذكورة في تفويضه مذكورة في جوابها ولا بد ان يكون الجواب مقتصرا على المجلس لما بينا انه تمليك فيقتصر على المجلس كالتنجيز **قوله** ولا تدخل الليلة في امرك بيدك اليوم وبعد غد وان ردت الامر في يومها بطل امر ذلك اليوم وكان بيدها بعد غد وفي امرك بيدك اليوم وغدا يدخل وان ردت في يومها لم يبق في الغد يعني لو قال لامراته امرك بيدك اليوم وبعد غد لا يدخل الليل فيه ولا يكون لها الخيار في الليل لان كل واحد من اليومين ذكر منفردا فاليوم المنفرد لا يتناول الليل وان ردت الامر في اليوم بطل امر ذلك اليوم وكان الامر بيدها بعد غد لانه جعل الامر بيدها في وقتين منفصلين لا يمكن جعلهما وقتا واحدا لتخلل ما يوجب الفصل وهو الغد والليلتان فكانا امرين فرد احدهما لا يتعدى الى الاخر وقال زفر هما امر واحد لانه عطف احد الوقتين على الاخر من غير تكرار لفظ الامر فيكون امرا واحدا كما لو قال انت طالق اليوم وبعد غد قلنا الفرق ان الامر الاول بالوقت الاول وجعل الثاني امرا اخر لانه تخلل بينهما ما ليس بوقت الامر فيرد الاول لا يلزم برد الثاني بخلاف الطلاق

لانه لا يحتمل التوقيت فجاز ان يكون موصوفه في اليوم وبعد غد الطلاق
واحد فلا يحتاج الى طلاق اخر لبقا الاول الى الوقت الثاني ولو قال
لها امرك بيدك اليوم وغدا يدخل الليل في ذلك وصار الكل وقتا واحدا في
حق الامر حتى لو ردت الامر في يومها لم يبق لك الامر في يدها في الغد وذكر
لانه جعل الامر في يدها في الوقتين لم يتخلل من جنسها وقت لم يتناوله
الامر فكان امرا واحدا فاذا ردته اليوم لم يبق في الغد وعن ابي حنيفة رحمه الله
ان لها الخيار في الغد لانها لا تملك رد الامر كما لا تملك رد الايقاع وجه
الظاهر ان المخير بين الامرين لا يملك الا اختيار احدهما فاذا اختارت
نفسها لا يكون لها ان تختار الزوج فكذا بالعكس **قوله**
ولو مكثت بعد التفويض يوما ولم تقم او جلست عنه او اتكات عن
قعود او عكست او دعت اباها للمشورة او شهودا للاشهاد او
كانت على دابة فوقفت بقي خيارها وان سارت لا يعني لو قال لها
امرك بيدك فمكثت يوما او اكثر ولم تقم ولم
تاخذ في عمل اخر يدل على القطع لا يبطل خيارها
الى ان تاخذ فيما يقطع المجلس او يدل على الاعراض
بخلاف ما اذا كان الامر موقتا بوقت فانه يبطل
بمضي ذلك الوقت دون القيام والاخذ في عمل
اخر ولو كانت قائمة فجلست عن القيام او كانت
قاعدة فاتكات او بالعكس بان كانت متكية
فاستوت قاعدة لا يخرج الامر من يدها لان القعود
بعد القيام دلالة الاقبال دون الاعراض وفي الاتكاء
بعد القعود او بالعكس دلالة الجد والتامل فلا يبطل
خيارها وفي رواية يبطل خيارها بالاتكاء لانه دلالة

التهاون فيكون

٢٠ من الرازي

فيكون اعراضا والاول اصح وقالت ادعوا ابي استشيره
او شهودا اشهدهم لا يبطل خيارها لان الاستشارة
لطلب الصواب والاشهاد للتحرز عن الانكار فلا يكونان
دليل الاعراض ولو كانت على الدابة او في محمل فوقفت بقي خيارها
لانه ليس بدليل الاعراض ولو سارت الدابة بطل خيارها لانه
دليل الاعراض **قوله** والفلك كالبيت يعني كما ان في
البيت يعتبر مكانها فكذا في السفينة ولا اعتبار لجريانها لانه
ليس بمضاف الى راكبها **قوله** ولو قال لها طلقي نفسك
ولم ينو او نوى واحدة فطلقت وقعت رجعية وان طلقت
ثلثا او نواه وقعن وبابنت نفسي طلقت لا باخترت اي
لو قال لامراته طلقي نفسك من غير نية او نوى واحدة فقالت
في المجلس وقالت طلقت نفسي يقع واحدة رجعية لان مطلق
الطلاق معقب للرجعة وان طلقت نفسها ثلثا والزوج نواه
وقعن عليها لان قوله طلقي يدل على المصدر لغة فكان المصدر
وهو التطليق مذكورا فتصح نية الثلث منه ولو قالت في جوابه
ابنت نفسي طلقت طلقة رجعية لان الابانة من الفاظ الطلاق
وضعا لانها للقطع فكانت موافقة في الاصل وهو الطلاق ومخالفة
في الوصف فيلغو الوصف ويبقى الاصل وعن ابي حنيفة رحمه الله
انه لا يقع بقولها ابنت شي لانها اتت بغير ما فوض اليها فيكون
اعراضا فلا يقع شي ويخرج الامر من يدها لاشتغالها بما لا يعنيها ولو
قالت في جوابه اخترت نفسي لم تطلق لان الاختيار ليس من
الفاظ الطلاق وضعا وانما عرف طلاقا باجماع الصحابة اذا
كان جوابا للتخيير على خلاف القياس فيقتصر على مورد الشرع

فصل في المشية

وجه صح

فاذا وجدت عقيب التخيير كان جوابا والا فلا **قوله** ولا تملك
الرجوع وتقيد بمجلسها الا اذا زاد متى شئت يعني اذا قال
لامراته طلقي نفسك ليس له ان يرجع لان فيه معنى اليمين او هو
تعليق الطلاق بتطليقها واليمين تصرف لازم لا يصح الرجوع عنها
ويتقيد بمجلسها حتى لو قامت عن المجلس بطل خيارها لانه تمليك
فيفسد بالاعراض الا اذا زاد على قوله طلقي نفسك متى شئت
فانه يجوز لها ان تطلق نفسها بعد القيام ايضا لان كلمة متى
لتعميم الاوقات فصار كما اذا قال في اي وقت شئت **قوله**
ولو قال لرجل طلق امراتي لم يتقيد بالمجلس الا اذا زاد ان شئت
لانه توكيل فلا يلزم ولا يقتصر على المجلس تحصيلا لغرض الموكل
ويقبل الرجوع لانه عامل للموكل وفي لحوق المنة ضرر فله ان يرجع
قوله الا اذا زاد ان شئت يعني لو قال لرجل طلق امراتي
ان شئت فانه يقتصر على المجلس وليس له ان يرجع عنه لان
فيه معنى التمليك حيث فوض الامر الى رايه ومشيته وهذه امارة
التمليك فيقتصر على المجلس ~~قوله الا اذا زاد ان شئت~~
ويصير لازما وقال زفر انه توكيل كالاول لانه عامل لغيره وذكر المشية
لا يصير لازما وعاملا لنفسه لان الوكيل يتصرف عن مشية ذكرها
الموكل او لا ولنا ما بينا ان فيه معنى التمليك فلا يكون كالاول لانه توكيل
قوله ولو قال لها طلقي نفسك ثلثا فطلقت واحدة وقعت واحدة
لا في عكسه اما الاول فلانها ملكت ايقاع الثلث فيملك ايقاع الواحدة
ضرورة **قوله** لا في عكسه معناه لو قال لها طلقي نفسك واحدة
فطلقت نفسها ثلثا لم يقع شي وعندهما تقع واحدة لانها اتت بما
ملكته وزيادة فيقع ما ملكته وتلغو الزيادة ولابي حنيفة رحمه الله

انه لم

قوله انه يتصرف عن مشيئة غيره فصحيح لان المراد بالمشيئة مشيئة نفسه بالعيون وانه ... لا بالمشيئة ... الامر ... صح

الرازي

انه لما لم يات بما امرت به صارت مبتداة مخالفة فلا يقع الطلاق
ولا في ضمنه لان التضمن اذا لم يثبت لم يثبت ما في ضمنه ايضا
قوله وطلقي نفسك ثلثا ان شئت فطلقت واحدة وعكسه
لا اي لو قال لامراته طلقي نفسك ثلثا ان شئت فطلقت نفسها
واحدة لم يقع شي لان معناه ان شئت الثلث ومشية
الواحدة لا تكون مشية للثلث فلم يوجد الشرط فلا
يقع شي لان اجزا الشرط لا تتوزع على اجزا المشروط وكذا عكسه
يعني اذا قال لها طلقي نفسك واحدة ان شئت فطلقت نفسها ثلثا
لم يقع شي لما بينا ان مشية الثلث ليست مشية الثلث
الواحدة فلم يوجد الشرط فلا يقع شي وعندهما تقع واحدة لان
مشية الثلث مشية الواحدة فوجد الشرط **قوله** طلقي
نفسك الى اخره مبتدا وقوله لا خبره **قوله** ولو امرها بالباين
او الرجعي فعكست وقع ما امر به يعني اذا قال لها الزوج طلقي
نفسك طلقة واحدة باينة فطلقت نفسها واحدة رجعية يقع باينة
لان قولها رجعية لغو منها لكونها مخالفة للزوج فيها فكانها اقتصرت
على قولها طلقت نفسي واحدة فتقع بالصفة التي عينها زوجها
لان الزوج عين الصفة فحاجتها الى ايقاع الاصل دون الصفة
ولو قال لها طلقي نفسك واحدة رجعية فطلقت باينة فيقع
رجعية لانها اتت بالاصل وزيادة وصف فيلغو الوصف
للمخالفة ويبقى الاصل للموافقة **قوله** انت طالق ان شئت
فقالت شئت ان شئت فقال شئت ينوي الطلاق او قالت
شئت ان كان كذا لمعدوم بطل وان كان لشي مضى طلقت يعني
لو قال انت طالق ان شئت الى اخره بطل الامر لانه فوض اليها

وجه صح

كان صح

المشية المنجزة وهي انت بالمعلقة فكانت مخالفة وقد اشتغلت
بما لا يعنيها فخرج الامر من يدها ولو كانت الزوج نوى الطلاق بقوله
شئت لا يقع لان لفظ الطلاق لم يوجد ولا عبرة بمجرد النية والكلام
السابق لا يكون قرينة الطلاق لانه غير معتد به لاشتغالها بما لا يعنيها
ولو قالت المراة في جوابه شئت ان كان كذا الامر معدوم لم يجي بعد فهو
باطل ايضا ولا تطلق لما بينا ان المفوض اليها المشية المطلقة وهي انت
بالمعلقة فكان اشتغالا بما لا يعنيها فبطل الامر وان قالت في جوابه
شئت ان كان كذا الامر ماض طلقت لان التعليق بشي كائن تنجيز
فكانها قالت شئت ولو قالت كذا تطلق فكذا هذا **قوله**
انت طالق متى شئت او متى ما او اذا شئت ~~واذا شئت~~ او اذا ما فردت
الامر لا يرتد ولا يتقيد بالمجلس ولا تطلق الا واحدة اي اذا قال انت
طالق متى شئت متى ما شئت اذا شئت فلها ان تشا في المجلس وبعد
القيام عن المجلس فلا يقتصر على المجلس ولا يرتد بالرد لانه ملكها
الطلاق في الوقت الذي شات لانه اضاف الطلاق الى زمان يتحقق
فيه المشية فلم يوجد ذلك الزمان فكان الرد منها ردا قبل التمليك فلا
يصح واما انه لا يتقيد بالمجلس فلان متى ومتى ما لتعميم الاوقات وكذا اذا
واذا ما وعندهما وعند ابي حنيفة يستعمل للشرط والوقت لكن الامر
صار بيدها فلا يخرج من يدها بالشك والقيام عن المجلس ولا تطلق نفسها
الا واحدة لان هذه الكلمات لتعميم الازمان دون الافعال **قوله**
وفي كلما شئت لها ان تفرق الثلث ولا تجمع اي لو قال لها انت طالق
كلما شئت فلها ان تطلق نفسها ثلثا على سبيل التفرق لان كلمة كلما
تعم الافعال والازمان فان قامت عن المجلس بطلت في ذلك المجلس
ولها مشية اخرى ولو شات الثلث جملة واحدة لم تقع لانها تعم عموم

الافراد

الافراد دون الاجتماع فبالاجتماع يكون مخالفا فيلغوا
وعندهما تقع واحده **قوله** ولو طلقت بعد زوج
اخر لا يقع يعني اذا قال لها انت طالق كلما شئت
فطلقت نفسها ثلاثا متفرقه ثم تزوجت بزوج اخر
ودخل بها ثم طلقها ثم عادت الى الزوج الاول لا يملك
الايقاع لان التعليق ينصرف الى الملك القايم
دون المستحدث وقال زفر يملك الايقاع لان الملك
عنده ليس بشرط لبقاء اليمين **قوله** وفي حيث
شئت واين شئت لم تطلق حتى تشا في مجلسها
يعني لو قال لها انت طالق حيث شئت الى اخره لم
تطلق حتى تشا الطلاق في مجلسها ولو قامت عن المجلس
قبل المشية بطلت المشية لان كلمة اين وحيث
من اسما المكان والطلاق لا تعلق له بالمكان فيلغوا
ذكره وبقي قوله شئت فيقتصر على المجلس ويكون
شئت بمعنى الشرط مجاز المناسبة بينهما من حيث
ان الظرف مجامع المظروف كما ان الشرط مجامع
المشروط وجعلها بمعنى ان اولى من جعلها بمعنى اذا
لان ان حرف للشرط دون غيرها **قوله** وفي كيف
شئت يقع رجعية فان شات باينة او ثلاثا ونواه
وقع اي لو قال لها انت طالق كيف شئت تقع واحدة
رجعية قبل مشيتها ثم قالت شئت واحدة باينة
او ثلاثا ونواه الزوج فهو كما لو قال لا وتثبت الموافقة
بين مشيتها وارادة الزوج اما اذا شات ثلاثا والزوج

واحدة باينه او شات واحدة باينه والزوج نوى
الثلث تقع واحدة رجعيه لانه لغت مشيتها لعدم
الموافقه فبقي ايقاع الزوج وايقاع الزوج الطلاق
بلفظه انت طالق معقب للرجعة ولم تصح نية
البينونه والثلاث وقال صاحباه لا يقع بقول الزوج
شي حتى تشا المراة فان شات اوقعت رجعيه وان
شات اوقعت باينه او ثلثا بشرط مطابقه ارادة الزوج
لها ان هذا تفويض الطلاق اليها على اي وصف شات
وانما يكون كذلك اذا تعلق اصل الطلاق بمشيتها
لان كيف لتعميم الاحوال فتقتضي ان يكون جميع
الاوصاف معلقا بمشيتها ومن ضرورته تعلق الاصل
ايضا لعدم انفكاك عن الوصف ولابي حنيفه رحمه الله
ان كيف للاستيصاف فيستدعي وجود موصوف
سابق فيقع الاصل ويتعلق الاصل بمشيتها ولكن
لما كان الاصل لا ينفك عن الوصف فثبتت ادني اوصافه
ضرورة ويتعلق ما وراه بالمشية **قوله** وفي كم شئت
وما شئت تطلق ما شات فيه فان ردت ارتد اي لو قال لها
انت طالق كم شئت وما شئت طلقت نفسها ما شات واحدة
او ثنتين او ثلثا ما لم يوت المجلس ويتعلق اصل الطلاق
بمشيتها لان كم اسم العدد والعدد اذا قرن بالطلاق يكون
الواقع هو العدد فتكون المشية واقعة في نفس الواقع
فتعلق الطلاق بجميع اعداده بالمشية وكذا كلمة ما عام وهو
اسم للواقع في حكم كم وكذا الكلمتين لما كانتا عاما فتخير المراة بين الواحدة

والاكثر

والاكثر وان ردت الامر كان ردا وكذا ان قامت عن
مجلسها فبطل خيارها لانه امر واحد وهو تمليك في الحال
وليس فيه ذكر الوقت فاقتضى جوابا في الحال كساير
التمليكات فان اختار الطلاق يكون طلاقا واف
رده يكون ردا **قوله** وفي طلقي من الثلاث ما
شئت تطلق ما دون الثلاث اي ان قال لها طلقي
نفسك من الثلث ما شئت فلها ان تطلق نفسها
واحدة او ثنتين وليس لها ان تطلق نفسها ثلاثا ان تطلق نفسها
وقال لها ثلاثا لان كلمة ما محكم للتعميم وكلمة من
يجي للبيان فيحمل عليه ولابي حنيفه ان ما لله عامة ومن
للتبعيض فيعمل بهما ويراد به بعض العام وهو الثنتان
عملا بالدليلين **باب التعليق** انما يصح في الملك
كقوله لمنكوحته ان زرت فانت طالق او مضافا
اليه كان نكحتك فانت طالق صح فيقع بعده ولو قال لاجنبية
ان زرت فانت طالق فنكحها فزارت لم تطلق يعني
التعليق اذا كان في الملك او مضافا الى الملك او سببه
يقع الطلاق بعد وجود الشرط وهو الزيارة في الاول والنكاح
او ملكه في الثاني وقال مالك ان عم بان قال كل امراة
اتزوجها طالق ونحوه لا يجوز وان خصص بلدا او قبيله
يجوز لان في الاول سد باب النكاح على نفسه فلا يصح
وقال الشافعي لا يصح هذا التعليق اصلا لقوله عليه السلام
لا طلاق لابن ادم فيما لا يملك رواه احمد وابن ماجه
ولانه لا يملك التخيير فلا يملك التعليق لان التعليق

عبارة عن تاخير المنجز ولان المحل شرط صحة التعليق كما ان الاهلية
شرطه ولو قال الصبي ان بلغت فامراتي طالق لا يصح فكذا اذا كان
مضافا الى غير المحل ولنا ان التعليق بالشرط يمين ومحل اليمين ذمة
الحالف وهو موجود فيصح التعليق وانما يصير طلاقا بالوصول
الى المحل وذلك عند ارتفاع اليمين بوجود الشرط فيشترط الملك في
المحل حينئذ وهو ثابت تنبيه فتصح بخلاف مسئلة الصبي لانه
ليس باهل اليمين فلا ينعقد يمينا فيلغو وما رواه يحمل على ما قاله
احمد او يحمل على التنجيز قاله مكحول وسالم والشعبي والزهري
وقولهما لكان في التعميم سد باب النكاح ليس بصحيح لانه يمكنه ان
يتزوجها بعد ما وقع الطلاق عليها الا ان كلمة كل لا تقتضي تعميم الاسما دون
الافعال وفي المسئلة الثالثة وهي ما اذا قال لاجنبية ان زرت
فانت طالق لم يصح التعليق بالاتفاق لا يكون في الملك ولا مضافا
اليه فلا يصح وقال ابن ابي ليلى صح التعليق حتى لو تزوجها وزارت
تطلق لان المعلق بالشرط كالمنجز عند وجود الشرط ولنا ان اليمين
للمنع او الحمل فلا بد ان يكون مضمونا بالجزاء على معنى ان فات يلزمه
الجزاء وذلك انما يكون بان كان في الملك او مضافا الى الملك او سببه واذا لم
كذلك فلا يترتب عليه فائدة اليمين فيكون لغوا قال بشر المريسي لا تصح
اضافة الطلاق الى السبب لان الملك يثبت عقيب سبب الجزا
عقيب الشرط فلو صح تعليقه به لكان الطلاق مقارنا بالثبوت
الملك والطلاق اذا كان مقارنا للملك لا يقع كما اذا قال انت طالق
مع نكاحك وما قيل في جوابه بان ذكر السبب مجاز عن الملك فيكون
تقدير قوله ان تزوجتك ان ملكتك لا يصح لانه في الواقع يكون التعليق
بالملك دون السبب وهو ليس بمدعي بل الاولى في الجواب ان يقول

لانسلم

لانسلم انه لو صح التعليق لكان الطلاق مقارنا لثبوت الملك بل يكون انعقاد
عليه انت طالق مقارنا لثبوت الملك والطلاق يكون متاخرا عن الملك ضرورة
وذلك لان علة العلة لا تكون الا عند وجود الشرط وهو الازدواج فاذا تحقق
الازدواج صار قوله انت طالق علة وملك النكاح موجود في هذه الحال
لانه حكم الازدواج والطلاق واقع بعده لانه حكم علته وهو قوله انت
انت طالق مع وصف العلية فيكون متاخرا عنه ضرورة او نقول
انعقاد علته انت طالق عقيب الازدواج لانه شرطه وملك النكاح
مقارن للازدواج لانه عليه والمعلول مقارن للعلة على الاصح فيكون
الطلاق عقيب الملك ضرورة فتصح **قوله** والفاظ الشرط ان
واذا واذا ما وكل وكلما ومتى ومتى ما لخفيها ان وجد الشرط انتهت
اليمين الا في كلما لاقتضائها عموم الافعال كاقتضاء كل عموم الاسما الشرط
لغة العلامة وسميت هذه الالفاظ به لاقترانها بالفعل الذي هو
شرط الحنث اي علامته والاصل في الشرط ان لانه لا يحتمل غيره والباقي
ملحق به لما فيه من معنى الشرط ففي هذه الالفاظ اذا وجد الشرط
انحلت اليمين لانها لا تقتضي العموم والتكرار الا في كلما فانه بوجود
الشرط لا تنحل اليمين لانها توجب عموم الافعال ومن ضرورة تعميم
الشرط تعميم ما علق به من الجزاء حتى لو قال كلما تزوجت امراة
فهي طالق فتزوج امراة مرارا يقع بكل مرة طلاق وكلمة كل تقتضي
عموم الاسما حتى لو قال كل امراة اتزوجها فهي طالق فتزوج امراة
واحدة مرارا لا تطلق الا في المرة الاولى واما لو تزوج المراتين
يقع طلاقهما سوا كان الحلف بذكر كلمة كلما او كلمة كل لتحقق عموم
الافعال والاسما **قوله** فلو قال كلما تزوجت امراة يحنث بكل
مرة ولو بعد زوج اخر لان صحة هذا اليمين باعتبار ما يستحدث

من الملك وهو غير متناه في حق غير المطلقة وفي حقها متناه الى استيفا الطلقات
هذا الملك عند نا وعند زفر في حقها ايضا غير متناه لان الملك في البقا
ليس بشرط وانما يشترط في الابتدا ليكون يمينا وجوابه ما عرف ان التعليق
يحتاج الى الملك او شبهته فبعد استيفا الطلاق الثلث لا يبقى الملك
ولا شبهته فبطل التعليق وعن ابي يوسف انه اذا قال كلما تزوجت
امراة فهي طالق فتزوج امراة طلقت فان تزوجها ثانيا لم تطلق ولو كانت
اليمين على امراة معينة بان قال كلما تزوجت فلانة يكرر الطلاق وتكرار
الازدواج كما اذا قال ان اشتريت هذا الثوب فهو صدقة يلزمه
التصدق بكل مرة ولو قال كلما اشتريت ثوبا لا يلزمه التصدق به
الا مرة واحدة **قوله** وزوال الملك بعد اليمين فان طلقها بواحد
الشرط في الملك طلقت وانحلت والا لا انحلت اي زوال الملك
بعد اليمين بان طلقها واحدة او ثنتين لا يبطل اليمين لانه لم يوجد الشرط
فكان باقيا والجزاء باق ولبقاء محله لان الثلث لم توجد ثم ان وجد الشرط
والملك باق يقع الجزاء وانحلت اليمين لان بقاء اليمين ببقاء الشرط والجزاء
ولم يبق واحد منهما وان وجد الشرط والملك ليس بباق لا يقع الطلاق
وتنحل اليمين بان قال لامراته ان دخلت الدار فانت طالق فطلقها
قبل وجود الشرط ومضت العدة ثم دخلت الدار تنحل اليمين لوجود
الشرط واليمين متعلقة به ولم يقع شي لبطلان المحلية **قوله**
وان اختلفا في وجود الشرط فالقول له الا اذا برهنت وما لا يعلم الا
منها فالقول لها في حقها كان حضت فانت طالق وفلانة او ان
كنت تحبيني فانت طالق وفلانة فقالت حضت او احبك طلقت
هي فقط اي ان اختلف الزوجان في وجود الشرط فالقول قول
الزوج لانه منكر ومتمسك بالاصل لان الاصل عدم الشرط الا اذا اقامت

المراة

المراة البينة لانها نورت دعواها بالحجة فان كان الشرط مما لا يعلم الا من جهتها
فالقول لها في حق نفسها والقياس ان لا يقع الطلاق بقولها لانها تدعي
شرط الحنث والزوج منكر فيكون القول له وجه الاستحسان ان هذا
امر لا يعرف الا من قبلها وهي مامورة بالاظهار ما في رحمها لان الكتمان حرام
قال الله تعالى ولا يحل لهن ان يكتمن ما خلق الله في ارحامهن واذا صارت
مامورة بالاظهار يجب قبول قولها لتفيد الاظهار فيترتب عليه الاحكام
لانه المقصود بالقبول فاذا قال لها ان حضت فانت طالق وفلانة
فقالت حضت طلقت هي ولم تطلق فلانة لان قبول قولها ضرورة
خروجها عن عهدة الواجب والتقصي عن الحرام ولا ضرورة في حق صاحبتها
وقولها غير مقبول في حق صاحبتها اما للتهمة او لانها شاهدة واحدة
وكذا اذا قال ان كنت تحبيني فانت طالق وفلانة فقالت احبك يقع
طلاقها فقط لانها امينة في حق نفسها وشاهدة في حق غيرها والشهادة
الفرد غير مقبولة وقول الامين مقبول **قوله** وبرؤية الدم
لا يقع فان استمر ثلثا وقع من حين رات وفي ان حضت حيضة
فيقع حين تطهر يعني اذا قال لها ان حضت فانت طالق لا يقع
الطلاق برؤية الدم لاحتمال ان ينقطع فيما دون الثلث فلا يكون
حيضا ثم ان استمر ثلث ايام يكون هذا حيضا من الابتداء
فيقع الطلاق من حين رات الدم حتى انها لو لم يكن مدخولا بها
فتزوجت بزوج اخر بعد الرؤية قبل الاستمرار ثلثة ايام كان
النكاح صحيحا وفيما اذا قال ان حضت حيضة فانت طالق لم تطلق حتى
يطهر من الحيض لان الحيضة اسم للكاملة وكمالها بانتهائها وذلك بالطهر
قوله وفي ان ولدت ذكرا فانت طالق واحدة وان ولدت انثى
فثنتين فولدتهما ولم يدر الاول تطلق واحدة قضاء وثنتين تنزها

ومضت العدة اي وفيما اذا قال لامراته ان ولدت ذكرا فانت طالق واحدة
وان ولدت انثى فثنتين فولدت غلاما وجارية ولم يدر ايهما اول طلقت — فانت طالق صح
طلقة في الحال قضاء وفي التنزه طلقتين وانقضت العدة بوضع الحمل
والمراد بالتنزه التباعد عن مكان الحرمة وهذا لان الغلام ان كان
اول طلقت واحدة وصارت معتدة وانقضت عدتها بوضع الجارية
ولا يقع اخرى لانقضاء العدة وان ولدت الجارية اولا طلقت
ثنتين وانقضت العدة بوضع الغلام ثم لا يقع شي اخر لها لانه
حال انقضاء العدة ففي حال يقع طلقة وفي حال طلقتان فلا تقع
الثانية بالشك والاولى ان يوخذ بالاحتياط فيقع ثنتان **قوله**
والملك يشترط لاخر الشرطين يعني اذا علق بشرط اذا جزين بان
قال ان كلمت اباعمرو وابا يوسف فانت طالق يشترط لوقوع الطلاق
ان يكون اخرهما في الملك حتى لو طلقها وانقضت عدتها ثم وجد
احد الشرطين ثم تزوجها فوجد الشرط الاخر يقع عليها الطلاق المعلق
وقال زفر لا تطلق حتى يوجد الاول ايضا في الملك لانهما كشي واحد ولنا
ان حال وجود الشرط الاول حال بقا اليمين فيستغني عن بقا الملك وانما
يشترط الملك في حال التعليق ليكون الجزاء غالب الوجود باستصحاب
الحال الى وجود الشرط وعند وجود الشرط لينزل الجزاء وفيما بين
ذلك حال بقا اليمين وبقاوها بذمة الحالف وهي موجودة فلا يشترط له
الملك وزمان نزول الجزاء في مسيلتنا زمان موجود الشرط **قوله**
ويبطل تنجيز الثلاث تعليقه يعني ان قال ان دخلت الدار فانت
طالق ثلثا ثم طلقها ثلثا بطل المعلق حتى لو تزوجها بعد زوج اخر
فدخلت الدار لم يقع شي وقال زفر يقع الثلث لان المعلق
بالشرط ثلث تطليقات مطلقا لاطلاق اللفظ وقد بقي احتمال

الواقع

الوقوع بعد تنجيز الثلاث فتبقى اليمين واذا بقيت اليمين نزل الجزاء عند
الشرط لوجود الملك حينيذ ولنا ما ذكرنا ان اليمين للحمل او للمنع وذلكم
انما يكون اذا كان مضمونا بالجزاء والذي يصلح ان يكون جزاء هو طلقات
هذا الملك لان الاصل عدم غيره فيكون طلقات هذا الملك جزاء وقد فاتت
بالتنجيز فتبطل اليمين ضرورة ان بقا اليمين بالشرط والجزاء ولان بوقوع
الثلاث خرجت من ان تكون محلا للطلاق وتفوت محل الجزاء ابطل اليمين
قوله ولو علق الثلث او العتق بالوطي لم يجب العقر باللبث
ولم يصر مراجعا به في الرجعي الا اذا اولج ثانيا يعني اذا قال لامراته اذا
جامعتك فانت طالق ثلثا فجامعها فلما التقى الختانان لبث ساعة لم
يجب عليه العقر وعن ابي يوسف رحمه الله انه اوجب المهر في اللبث
لوجود الجماع معنى بعد ثبوت الطلقات الثلث اذ معنى الجماع هو
الا لتذاذ بمماسة الفرجين وقد وجد الا انه لا يجب الحد لان المقصود
وهو قضاء الشهوة واحد فكان الجماع واحدا ومن وجه او له غير موجب
للحد فامتنع الحد فوجب العقر لان البضع المحترم لا يصان الا بضمان
جابر او بحد زاجر وجه الظاهر ان الجماع ادخال الفرج في الفرج ولم يوجد
ذلك بعد الطلقات والادخال لا دوام له حتى يجعل الدوام حكم
الابتداء بخلاف ما اذا اخرج ثم ادخل لانه وجد الجماع وهو ادخال الفرج
في الفرج بعد الحرمة الغليظة الا انه لا يجب الحد لشبهة الاتحاد نظرا
الى اتحاد المجلس والمقصود فيجب العقر لما مر ولو كان هذا الطلاق
المعلق رجعيا فلبث ساعة بعد الادخال لا يصير مراجعا باللبث
ولو اخرج ثم اولج صار مراجعا لوجود الجماع وعن ابي يوسف صار
مراجعا في الفصلين **قوله** ولا تطلق في ان نكحتها عليك فهي
طالق فنكح عليها في عدة البائن ولا في انت طالق ان شا الله متصلا

وان ماتت قبل قوله ان شا الله يعني لو قال لامراته ان
نكحت عليك فالتي اتزوج عليك طالق فطلق امراته
طلاقا بائنا ثم تزوج امراة اخرى في عدتها لا تطلق
لان الشرط لم يوجد لان التزوج عليها ان يدخل
عليها من ينازعها في الفراش ويزاحمها في القسم
ولم يوجد وكذا لو قال لها انت طالق ان شا الله متصلا
به لم يقع الطلاق وان ماتت قبل قوله ان شا الله
لقوله عليه السلام من حلف على يمين وقال ان شا الله
فقد استثنى رواه النساي والترمذي ولان المشية
لا يطلع عليها فكان اعداما للجزاء وقال مالك يقع الطلاق
لانه لو لم يشا الله لما اجراه على لسانه والحجة عليه ما بينا
وما جرى على لسانه تعليق لا تطليق وموتها لا ينافي
التعليق لانه مبطل والموت ايضا مبطل فلا يتنافيان
فيكون الاستثنا صحيحا فلا يقع عليها الطلاق بخلاف
ما اذا مات الزوج لانه لم يتصل به الاستثنا فيقع الطلاق
قوله وفي انت طالق ثلثا الا واحدة تقع ثنتان
وفي الا ثنتين تقع واحدة وفي الا ثلثا ثلث يعني فيما
اذا قال لامراته انت طالق ثلثا الا واحدة تقع ثنتان
وعن ابي يوسف ان استثنا الاكثر لا يجوز وجه الظاهر
ان الاستثنا تكلم بالباقي بعد الثنيا ولا فرق في هذا
بين القليل والكثير وفيما اذا قال انت طالق ثلثا الا — قال
ثنتين تقع واحدة وفيما اذا انت طالق ثلثا الا ثلثا تقع
ثلث ويبطل الاستثنا لان شرط صحة الاستثنا ان يبقى

بعد

بعد الاستثنا شي ليصير متكلما به ولم يوجد هنا فلا يصح الاستثنا
باب المريض طلقها رجعيا او باينا في مرضه ومات في عدتها
ورثت وبعدها لا يعني لو طلق امراته في مرض موته رجعيا
او باينا او ثلثا فمات وهي في العدة لها الميراث منه اما في الطلاق
الرجعي فلانه لا يزيل النكاح واما في البائن او الثلث فلاجماع
للصحابة رضي الله عنهم انهم ورثوا امراة الفار ولان سببه الارث
وهو الزوجية في حال المرض قايم والزوج قصد ابطاله فيرد
عليه قصده بتاخير عمله الى انقضاء العدة وقال الشافعي لا ترث
المبانة لان السبب وهو الزوجية قد ارتفع قبل الموت فلا
يثبت الارث بدون السبب والحجة عليه ما ذكرنا وان مات
الزوج بعد انقضاء عدتها فلا ترث لانقطاع الزوجية وذلك لان
الشرع لم يرد بتاخير عمل الطلاق بعد انقضاء العدة في حق
حكم فعمل الطلاق عمله فارتفع النكاح من كل وجه فلا ترث
بخلاف ما قبل الانقضاء لان النكاح باق في حق بعض الاحكام
وانما لم يرث الزوج عنها ان ماتت في هذه الحالة لان الزوج
بالطلاق ابطل حقه وقال مالك امراة الفار بعد انقضاء العدة
قبل ان تتزوج بزوج اخر ترث لقول الى انها ترث ما لم تتزوج
ولنا ما روي عن عمر وعايشة رضي الله عنهما ان امراة الفار
ترث ما دامت في العدة وما رواه محمول على ما لم تتمكن من التزوج
قوله وان ابانها بامرها او اختلعت عنه واختارت
نفسها بتفويضه لم ترث اي ان ابان امراته بامرها في مرضه
او اختلعت منه او قال لها اختاري فاختارت نفسها ثم مات
وهي في العدة لم ترث لانها رضيت ببطلان حقها اما بالرضا العلة

كما في المسئلة الاولى او بمباشرة الشرط كما في الخلع او بمباشرة
العلة كما في الاختيار والارث انما يجب لكونه معتدا بها ولا تعدي
مع الرضا فيثبت حكم القاطع من كل وجه وقال مالك لها الميراث
في جميع ذلك لان عبد الرحمن قال لتماضر اذا طهرت فاعلميني فطهرت
فاعلمته فطلقها البتة فورثها عثمان ولم يعتبر رضاها به متمسكا قلنا
ليس فيه دلالة على رضاها بالطلاق المبطل للارث وانما فيه الاعلام
بطهارتها عن الحيض وبمثله لا يبطل ارثها **قوله** ومن طلق رجعية
فطلقها ثلثا ورثت اي فيما اذا قالت للزوج طلقني رجعية فطلقها
ثلثا ترث لان الطلاق الرجعي لا يزيل النكاح فلم يكن الرضا به رضى ببطلان
حقها فلا يبطل حقها فترث ولو قالت طلقني فطلقها ثلثا ورثت
لان مطلق الطلاق منصرف الى الواحد الرجعي والرضى به ليس
برضى ببطلان الحق **قوله** ولو ابانها بامرها في مرضه او تصادقا
عليها في الصحة ومضي العدة فاقر او اوصى لها فلها الاقل منه ومن
ارثها اي ان طلق امراته بائنا بامرها في مرضه او قال لها في مرضه كنت
طلقتك في الصحة وانقضت عدتك فصدقته ثم اقر لها بدين او اوصى
لها بمال ثم مات فلها الاقل من ميراثها ومما اقر او اوصى لها به وقال
زفر لها جميع ما اقر به وما اوصى به في المسئلتين وابو يوسف ومحمد
رحمهما الله مع زفر في المسئلة الاولى ومع ابي حنيفة في الثانية لزفر
ان الارث قد بطل بسؤالها او اقرارها فزال المانع من صحة الاقرار
والوصية ولنا ان هذا موضع التهمة لانها تختار الطلاق لتبطل
الارث وينفتح باب الوصية والاقرار فيزيد حقها عن ان التهمة
في الزيادة على قدر الارث فرددناها وفي قدر الارث لا تهمة فيه واستثناه
غير ان صاحبيه يقولان التهمة امر باطن لا يوقف عليها فادير الحكم عليها

وليها

وليها قيام العدة فوجب تحقيق حكم التهمة عندها ولا عدة في المسئلة الثانية
ففات الدليل التهمة فيفوت حكمها وقلنا لما مرض والنكاح قايم حقيقة او
ظاهرا فصار متهما بالاقرار والوصية لها فترد الزيادة على قدر الارث
قوله ومن بارز رجلا او قدم ليقتل بقود او رجم فابانها ترث ان مات
في ذلك الوجه او قتل ولو محظورا او في صف القتال لا وذلك لان حكم الفرار
يثبت بما هو في معنى مرض الموت في توجه الهلاك الغالب والمذكورات
اولا الهلاك فيها غالب كالمحصور او كالذي في صف القتال لا يكون فارا
بالطلاق فلا يرث امراته لو طلقها في الحالتين **قوله** لو مات في ذلك
الوجه او قتل دليل على انه لا فرق بين ما اذا مات بذلك السبب او بسبب
اخر كالمريض اذا قتل فلها الارث في الصورتين وقال عيسى بن ابان لا ارث
لها ان مات لسبب اخر لانه لما مات بسبب اخر دل على انه ليس
بمرض الموت فلم يتعلق حقها بماله فلا يرث قلنا الموت اتصل بمرضه
حيث لم يصح حتى مات وقد يكون لموته سببان فلم يتبين ان مرضه لم يكن
مرض الموت واختلفوا في تفسير المرض قيل من عجز عن قضاء حوايجه
خارج البيت فهو مريض وان امكنه القيام بها في البيت وقيل المريض
من لا يقدر على اداء الصلوة جالسا وقيل من لا يقدر ان يقوم الا ان يقيمه
غيره وقيل من لا يقدر على المشي الا ان يهادي بين اثنين والصحيح الاول
قوله فلو علق طلاقها بفعل اجنبي او بمجي الوقت والتعليق والشرط
في مرضه او بفعل نفسه وهما في مرضه او الشرط فقط او بفعلها ولا بد لها
منه وهما في المرض والشرط وغيرها لا يعني لو علق الرجل طلاق امراته
بفعل اجنبي بان قال اذا دخل فلان الدار فانت طالق او بمجي الوقت
بان قال اذا جاء راس الشهر فانت طالق فان كان الشرط والتعليق في
المرض ورثت لانه قصد ابطال حقها بعد تعلق حقها بماله وان كان

التعليق في الصحة والشرط في المرض لم ترث وقال زفر ترث لان
المعلق بالشرط كالمنجز عند وجود الشرط فصار كانه طلقها في الحال
ولنا ان القصد الى الفرار لم يوجد منه لانه حين علق لم يكن حقها متعلقا
بماله ولم يكن له صنع بعد ذلك في وجود الشرط والتعليق السابق
تطليق عند الشرط حكما لا قصدا ولا عدوان بلا قصد وان علق
طلاقها بفعل نفسه سواء كان التعليق والشرط في المرض او الشرط
في المرض فقط وسواء كان الفعل ما لا بد له منه فانها ترث لانه صار
قاصدا ابطال حقها بالتعليق والشرط او بالشرط وحده لان الشرط
شبيها بالعلل لما ان الوجود عنده فبمباشرته صار متعديا في حقها
من وجه فيرد عليه حيا انه لحقها اثم الشرط ان كان له منه بد فظاهر
وان لم يكن له منه بد فكذلك لانه ان لم يكن له منه بد فالتعليق كان
له الف بد وان علق طلاقها بفعلها ان كان فعلا لها منه بد لم ترث
سواء كان التعليق والشرط منه في المرض والشرط وحده في المرض
لانها رضيت بالشرط والرضا بالشرط رضا بالمشروط وان لم يكن
لها منه بد كالاكل والشرب وكلام الابوين وغيرها فانها ترث مطلقا
سواء كانا في المرض او الشرط وحده في المرض وقال محمد وزفر لم
ترث فيما اذا كان التعليق في الصحة والشرط في المرض لانه حين
علق لم يكن حقها متعلقا بماله فلم يتهم بالقصد الى الفرار وحين
وجد الشرط لم يوجد منه صنع ولنا انها مضطرة في تحصيل
الشرط من قبل الزوج لانه هو الذي الجاها الى ذلك فينتقل فعلها
الى الزوج كما في المكره فصار الفعل موجودا حكما من الزوج فترث
لا يقال ان الضرورة التي توجب نقل الفعل هي الضرورة الكاملة
وهذه الضرورة هي المانعة لان غرضها المنع من تحصيل الشرط لانا

نقول

نقول لما ثبتت الضرورة ثبت شبهة الفعل وهو كاف لهذا الحكم
لثبوته بشبهة العدوان **قوله** وفي غيرها لا معناه وفي غير هذه
الصورة التي ذكرها لا ترث وهو ما اذا كان التعليق والشرط في
الصحة في الوجوه كلها او كان التعليق في الصحة فيما اذا علق بفعل
الاجنبي او بمجي الوقت او علق فعلها الذي لها منه بد فانها لا ترث
في هذه الصور كلها اما العدم تعلق حقها بماله عند التعليق والشرط
او لعدم صنع منه عند تعلق الحق بماله او لرضاها بابطال حقها **قوله**
ولو ابانها في مرضه فصح فمات او ابانها فارتدت فاسلمت فمات لم ترث
اما الاولى فلانه بالمرض تبين انه ليس بمرض الموت فان حقها لم يتعلق
بماله فلا ترث وقال زفر يرث لانه صار متهما بالفرار حيث طلقها في
مرضه وكان حقها متعلقا بماله عند الطلاق والموت فلا عبرة للبرء
المتخلل والحجة عليه ما بيناه واما الثانية وهي ما اذا ابانها في مرضه ثم ارتدت
ثم اسلمت فمات وهي في العدة حيث لا ترث فلانها انما ترث بتقدير
بقاء النكاح في حق استحقاق الارث ومتى ارتدت لم يبق اهلا لاستحقاقه
فلم يبق هذا النكاح سببا في حق هذا الحكم فاذا اسلمت بعد ذلك لا يمكن عود
سببه فلا ترث **قوله** وان طاوعت ابن الزوج او لاعن او الى مريضا
ورثت وان الى في صحته وماتت في مرضه لا يعني اذا طلقها بائنا في مرض
موته ثم هي طاوعت ابن زوجها في معها ورثت لان اهلية استحقاق الارث
لم يبطل بهذه الجناية فامكن ابقاء النكاح في حق استحقاق الارث في هذه
الحالة كما كانت وبطلان النكاح لا يكون مضافا اليها ومطاوعة ابن
الزوج لا يخرجها عن اهلية الارث فيثبت الارث بخلاف ارتدادها
حيث يبطل اهلية الارث وان قذف امراته سواء كان في المرض او الصحة
ولاعن في المرض وفرق بينهما ثم مات وهي في العدة ورثت وقال محمد

لو قذف في الصحة ولاعن في المرض لم ترث لانها باللعان رضيت بالبينونة
فاسقطت حقها في الميراث وقلنا انها مضطرة الى اللعان لرفع عار
الزنا عن نفسها فلم تكن راضية بسقوط حقها فترث وان آلى
من امراته في المرض ومضت مدة الايلاء وهو مريض ورثت لان
المولي في المعنى كانه قال ان مضت اربعة اشهر ولم اقربك فيها
فانت طالق باين وقد بينا في التعليق بمجي الوقت انه اذا كان
التعليق في المرض والشرط فيه ترث والا فلا ترث فكذا هذا
قوله وان آلى في صحته وبانت به في مرضه لا معناه اذا قال في حال
صحته والله لا اقربك اربعة اشهر ثم مرض الزوج ثم مضت المدة
في المرض وحصلت البينونة لم ترث لان البينونة مضافة الى الايلاء
وقد وجد الايلاء في الصحة ولم يصنع الزوج في المرض شيا من مباشرة
علة او شرط والتمكن على ابطال الايلاء ما بقي في المرض لا يعتبر لانه
تضرر وهو مرفوع شرعا **باب الرجعة** هي استدامة
القايم في العدة ويصح ان لم تطلق ثلثا ولو لم ترض براجعتك
وراجعت امراتي وبما يوجب حرمة المصاهرة والاشهاد مندوب
عليها اي الرجعة ابقاء النكاح على ما كان ما دامت في العدة لان النكاح
قايم لقوله تعالى وبعولتهن احق بردهن اي لهم حق الرجعة لا
ان يكون لها او للاجنبي حق ويكون حقهم اولى لان ليس لها ان تمتنع
ولا للاجنبي ان يتزوجها ما دام رجعته باقيا والرد يستلزم
زوال الملك كما ان البايع اذا باع بشرط الخيار ثم فسخ البيع يقال انه
انه رد المبيع وان كان ملكه ما زال عن يده وتصح الرجعة ان لم تطلق
الزوج امراته الحرة ثلثا وان لم ترض المراة بالرجعة لان النص مطلق
بقوله راجعتك او راجعت امراتي او بفعل ما يوجب حرمة

المصاهرة

المصاهرة كالقبلة واللمس والنظر الى داخل الفرج بشهوة
لانها تدل على استدامة الملك اما صريحا او دلالة وشرطها
ان لا تكون المراة محرمة غليظة وان تكون في العدة
وان لا يكون الطلاق بعوض وقال الشافعي لا تصح
الرجعة الا بالقول اذا قدر على القول بان لا يكون اخرس
وهذا بنا على ان الطلاق الرجعي محرم الوطي عنده
فيكون الرجعة مثبتا للحل عنده وعندنا لا يحرم فتكون
استدامة فيجوز بالقول والفعل والاشهاد على الرجعة
مندوب احترازا عن التجاحد وقال مالك والشافعي
لا تصح الرجعة الا بالاشهاد لقوله تعالى واشهدوا
ذوي عدل منكم امر بالاشهاد على الرجعة وهو يقتضي
الوجوب ولنا قوله تعالى وامسكوهن بمعروف وبعولتهن
احق بردهن من غير شرط الاشهاد وما تلوا محمول
على الندب لقوله واشهدوا اذا تبايعتم والعجب منهم
انهم يشترطون الاشهاد اعتبارا بابتدا النكاح ولا
يشترطون رضاها ولا تجديد المهر ولا الولي واعجب منه
ان مالكا يشترط فيها الاشهاد ولا يشترط في ابتدا النكاح
قوله ولو قال بعد العدة راجعتك فيها فصدقته يصح
والا لا كراجعتك وقالت مجيبة مضت عدتي اي لو قال لها
بعد انقضا عدتها كنت راجعتك في العدة فان صدقته
تصح الرجعة وان كذبته لا تصح في قوله لها راجعتك يريد به
الانشا فقالت مجيبة له قد انقضت عدتي اما الاولى فلانه
مدعي ولا يملك انشاوه في الحال لانقضا العدة وهي منكرة

والقول قول المنكر واذا صدقته تثبت الرجعة لانه لا انقضا وقتها
يثبت النكاح فالرجعة اولى بخلاف ما اذا كانت العدة باقية
حيث يكون القول فيها قوله لانه اخبر عما يملك انشاوه في الحال
فلا يكون متهما فيه فيقبل قوله فاذا كان القول قولها فعند ابي حنيفة
رحمه الله بلا يمين وعندهما مع اليمين وهي مسالة الاستحلاف
في الاشيا الستة واما الثانية فلان هذه الرجعة صادفت
حال انقضا العدة فلا تصح وهذا لانها امينة في الحال الاخبار فوجب
قبول قولها واذا اخبرت دل ذلك على سبق الانقضا واقرب احوال
حال قول الزوج راجعتك فيكون قول الزوج راجعتك مقارنة لانقضا
العدة فلا يصح وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله تصح الرجعة
في المسالة الثانية لان عدتها باقية ظاهرا ما لم تقر بانقضايها وسقطت
بالرجعة لان العدة لا تبقى معها لو اخبارها بعد ذلك بانقضا العدة
ولا عدة عليها من قبيل المحال والحجة عليهما ما بينا بان قولها انقضت
عدتي اخبار يقتضي سبق المخبر به الى الخبر ثم تستحلف المراة هنا
بالاجماع والفرق بين هذه وبين الرجعة ان اليمين فايدتها النكول وهو
بذل عند ابي حنيفة رحمه الله وبذل الامتناع من التزوج والاحتباس
في بيت الزوج جايز بخلاف الرجعة وغيرها من الاشيا الستة فان
بذلها لا يجوز ثم اختلف اذا نكلت تثبت الرجعة بنا على ثبوت
العدة لنكولها ضرورة **قوله** وان قال زوج الامة بعد العدة
راجعت فيها وصدقه سيدها وراجعته او قالت مضت عدتي
وانكرا فالقول لها اي ان قال زوج الامة بعد انقضا العدة كنت
راجعتها في العدة فصدقه مولاها وكذبته الامة فالقول قولها
عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا القول للمولي لانه صعها ملكه وقد

اقريه

اقريه لغيره فيصدق وله ان الرجعة بنا على قيام العدة والقول في العدة
قولها بقاوا وقضا دون المولي فكذا فيما يبتنى عليه ولا نسلم قيام ملك المولي
في حال العدة بل هو كالاجنبي ولو كان المولي كذبه والامة صدقته
فالقول للمولي ولا تثبت الرجعة اتفاقا في الصحيح اما عندهما فظاهر واما
عنده فانها منقضية العدة في الحال فظهر ملك المولي في البضع
فلا يقبل قولها في ابطاله وقيل لا يقضي بشي حتى يتفق المولي والامة
وان قالت الامة المطلقة قد انقضت عدتي والمولي والزوج انكرا
انقضايها كان القول لها لانها اعرف بحالها وهي امينة فيه فيقبل
قولها دون يمينها المولي والزوج **قوله** وتنقطع ان طهرت من
الحيض الاخر بعده وان لم تغتسل ولاقل لا حتى تغتسل او تمضي وقت
صلاة وتتيمم وتصلي اي تنقطع الرجعة بانقطاع الدم من الحيضة الثالثة
بعشرة ايام وان لم تغتسل ولا ينقطع بانقطاع الدم لاقل من عشرة ايام
حتى تغتسل او يمضي عليها ادنى وقت الصلوة حتى لو بقي من
الوقت بعد الانقطاع ما يتمكن من الاغتسال والتحريمة للصلاة فلا يجب
ذلك القدر يحكم لطهارتها او تتيمم وتصلي اما الاول فلان الحيض
لا يزيد على العشرة فبمجرد الانقطاع تيقنا بخروجها من الحيض فانقضت
العدة وانقطعت الرجعة وفي الثانية وهو الاغتسال او مضي
وقت الصلاة او التيمم والصلوة فلانها بهذه الامور دخلت في حكم
الطاهرات من حيث وجوب الصلوة في ذمتها وعند زفر لا تنقطع
العدة الرجعة ما لم تغتسل لان دمها يتوهم عوده قلنا الموهوم
لا يعارض المحقق كما اغتسلت وقال محمد بمجرد التيمم انقطعت
الرجعة ما لم تغتسل وان لم يصل لان التيمم عند عدم الما منزلة
الاغتسال وبمجرد الاغتسال تنقطع الرجعة فكذا بالتيمم وقلنا

اندالطهارة ضرورية لانه تلوثت حقيقة والثابت ضرورة تتقدر بقدر
الضرورة فكان الطهارة في حق الصلوة وما هو من توابعها ولا ضرورة في
حق الرجعة لكننا اذا فرغت من الصلاة حكمنا بطهارتها ضرورة
الحكم بصحة الصلاة وصحة الصلاة تثبت مطلق لا ضرورة فظهر
في حق سقوط الفرض عن ذمته وفي حق انقطاع الرجعة لانه من لوازمه
قوله ولو اغتسلت ونسيت اقل من عضو ينقطع ولو عضوا
لا اي لو اغتسلت المعتدة من الحيضة الثالثة ونسيت اقل من
عضو تنقطع الرجعة والقياس ان لا تنقطع لان حكم الجنابة والحيض
لا يتجزي فاذا بقيت في البعض بقيت في الكل وجه الاستحسان
ان ما دون العضو يتسارع اليه الجفاف لقلته خصوصا في ايام الصيف
فلا يتيقن بعدم اصابة الما فقلنا تنقطع الرجعة احتياطا ولا يحل
لها التزوج بزوج اخر حتي تغسل ذلك الموضع احتياطا ايضا وان نسيت
عضوا لم يصبه الما بقيت الرجعة والقياس ان لا تبقي الرجعة
لانها غسلت اكثر البدن وللاكثر حكم الكل وجه الاستحسان ان العضو
الكامل لا يتسارع اليه الجفاف ولا يغفل عنه عادة فبقيت على ما كانت
فلا ينقطع الدم حكما فبقيت الرجعة **قوله** ولو طلق ذات
حمل او ولد وقال لم اطاها راجع وان خلا بها وقال لم اجامعها ثم طلقها
لا اي لو طلق امراته وهي حاملة او ولدت في عصمته وقال لم اجامعها
فله الرجعة لان الحبل متي ظهر في مدة يتصور ان يكون منه بان
ولدته لستة اشهر فصاعدا من يوم التزوج جعل منه لقوله
عليه السلام الولد للفراش وللعاهر الحجر فكان ذلك دليل الوطي منه
وكذا اذا ولدت في عصمته قبل الطلاق في مدة يتصور ان يكون
منه جعل منه فتاكد الملك بالوطي والطلاق في الملك المتاكد بالوطي

الرازي

معقب للرجعة وان خلا بامراته ثم طلقها وقال لم اجامعها لا يملك
الرجعة لان الرجعة تثبت في الملك المتاكد بالوطي وقد انكره الزوج
فيصدق في حق نفسه وهو سقوط الرجعة فلا يلزمه من وجوب
المهر وجوب العدة لان تاكد المهر لاجل تسليم المبدل والتمكن من
الوطي دون حقيقة الوطي لان ذلك ليس في وسعها **قوله**
فان راجعها ثم ولدت بعدها لاقل من عامين صحت تلك الرجعة
يعني ان خلا بها وقال لم اجامعها ثم طلقها ثم راجعها ثم جاءت
بولد لاقل من سنتين من وقت الطلاق صحت تلك الرجعة لان
النسب ثبت منه لانها لم تقر بانقضا العدة
العدة لما وجبت ثبت فظهر ان الولد كان سابقا علي الطلاق فنزل واطيا قبل الطلاق
تحسينا للظن به فيكون به مكذبا شرعا فصحت تلك الرجعة
قوله ان ولدت فانت طالق فولدت ثم ولدت من بطن
اخر فهي رجعة اي لو قال لامراته ان ولدت فانت طالق فولدت
ثم ولدت ولدا اخر بعد ستة اشهر من وقت ولادة
الاولي صارت هي رجعة لان الولد الثاني من علوق حادث
بعد الطلاق فيكون رجعة اذ الظاهر عدم الزنا منها وكذا ان جاءت
به لاكثر من سنتين يثبت النسب من الاول ويكون رجعة ما لم تقر
بانقضا العدة بخلاف ما اذا جاءت به لاقل من ستة اشهر حيث لا يكون
رجعة لانه لم يملكون من علوق حادث بعد النكاح **قوله**
كلما ولدت فانت طالق فولدت ثلثة في بطون فالولد الثاني والثالث
رجعة اي اذا قال لامراته كلما ولدت ولدا فانت طالق فولدت ثلثة
في بطون مختلفة طلقت بالولد الاول فصارت معتدة وبالولد

لا كثر صح

جعه صح

الثاني صار مراجعا في الطلاق الاول لما مر انه يجعل العلوق بوطي
حادث في العدة ويقع الطلاق الثاني بولادة الولد الثاني لان اليمين
عقدت بكلما او بالولد الثالث صار مراجعا في الطلاق الثاني لما مر ان
العلوق بوطي حادث في العدة ويقع الطلاق الثالث بولادة
الولد الثالث ووجبت العدة بالاقرا لانها حامل من ذوات الاقرا
ولا سبيل الي المراجعة لاستيفا الطلقات الثلث وان ولدت
الثلث في بطن واحد يقع الطلقتين بالاول والثاني وبالثالث
تنقضي العدة ولم يقع عليها شي لعدم بقا المحل بانقضا العدة
قوله والمطلقة الرجعية تتزين وندب ان لا يدخل عليها حتي
يوذنها اي يجوز للمطلقة الرجعية التزين لزوجها لان الزوجية قايمة
بينهما والتزين داع الي المراجعة المندوب بها فيكون حسنا فان كان
من راي الزوج ان لا يراجعها يستحب ان يعلمها بدخوله عليها
بالتنحنح وخفق النعل لئلا يقع بصره علي موضع يصير به مراجعا
فيحتاج لطلاقها فيكون عليها عدة مبتداة فتتضرر بها **قوله**
ولا يسافر بها حتي يراجعها اي ليس للزوج ان يسافر بالمطلقة الرجعية
حتي تشهد علي الرجعة وقال زفر له ذلك لبقا النكاح ولنا قوله تعالي
لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن الاية والاية نزلت في الطلاق
الرجعي بدليل سابقها يا ايها النبي اذا طلقتم النسا فصريح النهي الطلاق
رجعي وما ذكر من التعليل باطل بالنص ولان تراخي عمل المبطل وهو
الطلاق للحاجة الي المراجعة فاذا لم يراجعها حتي انقضت العدة
ظهر انه لا حاجة له اليها فظهر عمل المبطل من وقت وجوده فكانت
المسافرة مع الاجنبية وهي حرام **قوله** والطلاق الرجعي

الرازي

لا يحرم الوطي وقال الشافعي يحرمه لان الزوجية زايلة
لوجود القاطع ولنا ان الزوجية قايمة بدليل ملك
الرجعة عليها بلا رضاها ولو كان النكاح زايلا لما
قدر علي تجديد الملك بدون رضاها كما في الاجنبي **قوله**
وينكح مبانته في العدة وبعدها لا المبانة بالثلث
لو حرة وبالثنتين لو امة حتي يطاها غيره ولو مراهقا
بنكاح صحيح وتمضي عدته لا بملك يمين يعني اذا
طلق امراته طلاقا باينا فله ان يتزوجها في العدة
وبعدها لان حل الزوجية باق وان المحرم هو الثلث
وهو منتف والمانع وهو اشتباه الانساب منتف
فيجوز في كلا الحالتين وان كانت مبانة بالثلث
ان كانت حرة وبالثنتين ان كانت امة لم يحل له ان
يتزوجها لا في العدة ولا بعدها حتي تنكح زوجا غيره نكاحا
صحيحا ويدخل بها ثم يطلقها او يموت عنها وتمضي عدتها
منه ولو كان ذلك الزوج صبيا مراهقا ولا يحل له اذا
وطيها غيره بملك اليمين لقوله تعالي فلا تحل له من
بعد حتي تنكح زوجا غيره والمراد المطلقة الثلث
والثنتان في الامة كالثلث في الحرة لان الرق
منصف لحل المحلية وانما شرط النكاح الصحيح لان
الغاية هو النكاح مطلقا ومطلقه ينصرف الي
الصحيح لانه محل للوطي وشرط الدخول عند الجمهور
لما روي ابن عمر رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه
وسلم قال اذا طلق الرجل امراته ثلثا فتزوجت بزوج اخر

فصل في ما تحل به المطلقة

جعه صح

لم تحل للاول حتى تذوق من عسيلته ويذوق من
عسيلتها وقد روي بروايات والحديث مشهور
يجوز الزيادة به على الكتاب والصبي المراهق
في التحليل كالبالغ لان النص لم يفصل **قوله**
لا بملك اليمين يعني لو كانت المطلقة امة فوطيها
المولى بملك اليمين لا تحل للزوج الاول لان المولى
ليس بزوج والغاية نكاح الزوج وهو منتف فلا تحل
للاول **قوله** وكره بشرط التحليل وان حلت للاول
يعني لو تزوجها بشرط التحليل بان قال تزوجتك على
ان احللك له او قالت المراة كذلك يكون مكروها اما
لو نويا ذلك في قلبهما ولم يشترطاه بالقول فلا عبرة
به ويكون الرجل ماجورا بذلك لقصده الاصلاح وكذا
قيل وعند ابي يوسف النكاح فاسد فلا تحل للاول
لانه في معنى النكاح الموقت وعند محمد النكاح
صحيح ولا تحل للاول لانه استعجل ما هو موخر شرعا
فيعاقب بالحرمان ولابي حنيفه رضي الله عنه قوله عليه
السلام لعن الله المحلل والمحلل له وهذا يقتضي صحة
النكاح والحل للزوج الاول والكراهة ولان النكاح لا يبطل
بالشروط الفاسدة فيصح وتحل للاول ضرورة صحته
قوله ويهدم الزوج الثاني ما دون الثلث يعني
اذا طلق الحرة طلقة او طلقتين ومضت عدتها
وتزوجت بزوج اخر ثم عادت الى الزوج الاول عادت
بثلاث تطليقات ويهدم الزوج الثاني الطلاق كما

يهدم الثلث وهو قول ابن عباس وبن عمر رضي الله عنهما وقال زفر
ومحمد والشافعي لا يهدم ما دون الثلث لان الزوج الثاني غاية للحرمة
الحاصلة بالثلث بالنص لان كلمة حتى للغاية حقيقة ولم يوجد المغيا
وهو الحرمة الغليظة لانها معلقة بالثلث فلا يكون الزوج الثاني
غاية اذ غاية الشي قبل وجوده محال فاذا لم غاية فوجوده كعدمه
فلا يكون مهدما للطلقة والطلقتين وله قوله عليه السلام
لعن الله المحلل والمحلل له سماه محللا لانه المحلل من يثبت الحل
فيكون رافعا للحرمة لا غاية منهية فاذا كان الزوج الثاني رافعا
للحرمة الغليظة فللحرمة الخفيفة اولى فيثبت بهذا ان
كلمة حتى هنا ليست للغاية حقيقة وانما هي مجاز لقوله تعالى
ولا جنبا الا عابري سبيل حتى تغتسلوا فالاغتسال موجب
للطهارة رافع للحدث والجنابة لا ان يكون غاية للجنابة واذا
ثبت انه موجب للحل فان كان الحل لم يكن ثابتا اصلا فيثبته على
وجه الكمال بحيث لا يرتفع الا بالطلقات الثلاث وان كان ثابتا
من وجه فيكمله على الوجه الكمال كما اذا كانت مطلقة بواحدة
او ثنتين **قوله** ولو اخبرت مطلقة الثلاث بمضي عدته
وعدة الزوج الثاني والمدة تحتمله له ان يصدقها ان غلب
على ظنه صدقها لان النكاح ان كان من المعاملات فخبر الواحد
فيها مقبول بشرط اليمين كالوكالات وان كان من الامور الدينية
لتعلق الحل به فيقبل قولها ايضا كما اذا اخبرت بنجاسة الما
وطهارته او روت حديثا وادنى هذه المدة عند ابي حنيفة شهران
ان اقرت بالمضي بالاقرا يجعل كانه طلقها في اول الطهر احترازا عن
ايقاع الطلاق في الطهر بعد الجماع ويجعل طهرها خمسة عشر يوما

لانه لا غاية لاكثره وحيضها خمسة لان اقله او اكثره نادر ان فاعتبرنا
الوسط فثلثة اطهار تكون خمسة واربعين وثلث حيض تكون
خمسة عشر فصار ستين يوما وعلى ما روى الحسن عنه ان يجعل
كانه طلقها في اخر الطهر احترازا عن تطويل العدة ثم حيضها
عشرة لانا لما قدرنا طهرها بالاول جعلنا حيضها بالاكثر ليعتدل
والطهران ثلثون وثلث حيض ثلثون وذا ستون فهذا امر
الزوج الاول فيحتاج الى مثله من الزوج الثاني وعبادة الطهر على
ما روى الحسن وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله ادنى مدة يصدق
فيها تسعة وثلثون يوما يجعل كانه طلقها في اخر الطهر فيجعل
حيضها ثلثة ايام وطهرها خمسة عشر يوما احدا بالاول فيها
للتيقن به فيعتبر طهران بثلثين يوما وثلث حيض بتسعة ايام وتحتاج
الى مثلها في حق الزوج الثاني وزيادة الطهر بخمسة عشر يوما واما في
حق الامة فيزاد على هذا الحساب على المذهبين **باب الايلاء**
هو الحلف على ترك قربانها اربعة اشهر او اكثر لقوله والله لا اقربك
اربعة اشهر او والله لا اقربك فان وطي في المدة كفر وسقط الايلاء
والا بانت وسقط اليمين لو حلف على اربعة اشهر وبقيت لو على
الابد فلو نكحها ثانيا وثالثا ومضت المدتان فلا فان بانت بالاخرى فان
نكحها بعد زوج اخر لم تطلق ولو وطيها كفر لبقا اليمين الايلاء في اللغة
اليمين وفي الشرع عبارة عن الحلف على ترك وطي المنكوحة اربعة اشهر
او اكثر بان قال والله لا اقربك اربعة اشهر او قال والله لا اقربك فاذا قال
هذا يصير موليا لقوله تعالى للذين يولون من نسايهم تربص اربعة
اشهر الاية والمسلم والذمي فيه سوا نظرا الى اطلاق الاية الا ان الذمي
اذا قرب يحنث لانه لا يجب عليه الكفارة الرافعة للذنب الحنث لانها

عبادة وهو ليس من اهلها بخلاف الظهار فان الذمي ليس باهل منه لان
شرطه ان يكون منا بالنص وهو قوله تعالى والذين يظاهرون منكم وهو
ليس منا ولا يمكن قياسه على المسلم كما يفعل الشافعي لانه يلزمه تغيير الحرمة
المويدة وهو غير جاير في باب القياس كما عرف في موضعه ثم ان
وطي المولى في الاربعة الاشهر حنث في يمينه لوجود شرط الحنث
ولزمته الكفارة لانها تجب بالحنث وسقط الايلاء لان اليمين تنحل
بالحنث وان لم يطاها في المدة بانت منه وهو قول العبادلة
الثلث وزيد بن ثابت ومروي عن عثمان رضي الله عنهم اجمعين
وقال الشافعي لا تبين بمضي المدة يوقف على ان تفي اليها او يفارقها
فان فعل والا فرق القاضي بينهما استدلالا بقوله تعالى فان فاوا
فان الفا للتعقيب فاقتضى جواز الفي بعد المدة وبقوله تعالى
وان عزموا الطلاق فانه يدل على ان التفريق بتطليق الزوج
او بتفريق القاضي ولو وقع بمضي المدة لا يتصور العزم عليه
بعد ذلك ولنا ما ذكرنا من كبار الصحابة وقراة بن مسعود فان
فاووا فيهن فاقتضى ان يكون الفي في المدة فيكون مجمعا عليه ولان
الايلاء كان طلاقا في الجاهلية فجعله الشرع موجلا كانه قال
اذا مضى اربعة اشهر فانت طالق ومعنى عزم الطلاق تركه
لها الى مضي المدة اي وان عزموا الطلاق ايضا بالايلاء طلاقا
فان الله سميع بالايلاء عليم بالعزيمة فاذا بانت بعد مضي المدة سقط
اليمين لو كان حلفه على اربعة اشهر لان اليمين موقتة بوقت فلا
يبقى بعد مضيه وبقيت اليمين لو كان حلف على الابد بان قال
والله لا اقربك ابدا او قال والله لا اقربك لعدم ما يبطلها من حنث
او مضي وقتها الا انه لا يتكرر الطلاق قبل التزوج لانه لم يوجد

منه منع الحق بعد البينونة وهو الاصح وقيل يتكرر بمضي كل اربعة اشهر
الطلاق حتي يستوفي الثلاث ما دامت في العدة ثم ان تزوجها
ما بناء عاد الايلاء لبقاء اليمين فان وطيها والا وقعت بمضي اربعة
اشهر طلقة اخري حرا الظلمة بمنع حقها في الجماع ويعتبر ابتداء هذا
الايلاء من وقت التزوج ثم ان تزوجها ثالثا عاد الايلاء فان وطيها في
المدة يجب عليه الكفارة والا بانت بطلقة اخري لما مر ثم ان تزوجها
بعد زوج اخر لا يقع بذلك الايلاء طلاق لان الايلاء بمنزلة تعليق
طلقات بهذا الملك بمضي الزمان كانه قال كلما اربعة اشهر فانت
طالق فاذا استوفيت لا يبقي الايلاء في حق الطلاق ولان صحته باعتبار
هذا الملك فلا يبقي بدونه لكونها بقيت في حق الكفارة بلعدم الحنث
حتي لو وطيها كفر عن يمينه لوجود الحنث **قوله** والايلاء فيما
دون اربعة اشهر حتي لو حلف ان لا يقربها اقل اربعة اشهر لم يكن
موليا لان المولي من لا يملك قربان امراته في المدة الا بشي يلزمه فاذا
عقد يمينه علي شهر فهو يتمكن من قربانها بعد مضي الشهر بلا
لزوم شي فلم يكن موليا فان كانت المراة امة فمدة ايلائها شهران
لان الرق منصف لمدة العدة فكذا لهذه المدة **قوله** والله لا اقربك
شهرين بعد هذين الشهرين ايلاء ولو مكث يوما ثم قال والله لا اقربك
شهرين من بعد الشهرين الاوليين او قال لا اقربك سنة الا يوما او قال
الا بالبصرة والله لا ادخل مكة وهي بها اما الاول فلان الجمع بحرف الجمع
كالجمع بلفظ فيكون يمينا علي اربعة اشهر بخلاف ما اذا مكث
يوما ثم قال والله لا اقربك شهرين بعد الشهرين الاوليين فانه لم
يصر موليا لان الثاني ايجاب مبتدا فكان الشهران المذكوران اخرا
عن الشهرين الاوليين وقد صار ممنوعا قبل اليمين الاولي شهرين

ويعد

ويعد الثانية اربعة الا يوما مكث فيه فصار كانه قال والله لا اقربك
الي اربعة اشهر الا يوما فلا يكون موليا وكذا لو قال والله لا اقربك
سنة الا يوما لم يكن موليا وقال زفر يكون موليا والاستثنا الي اخر السنة
كما في الاجارة في تحيينه لا يمكن قربانها في اربعة الا بكفارة تلزمه ولنا ان المولي
من لا يمكنه القربان في المدة الا بشي يلزمه وهنا يمكنه القربان من غير شي
يلزمه لان المستثني يوم منكر فله ان يجعله اي يوم شا فلا يمر يوم من
ايام السنة الا ويمكنه ان يجعله هو المستثني ولا يصرف ذلك اليوم
الي الاخر من غير ضرورة لان اليمين تصح مع الجهالة بخلاف الاجارة فانها
لا تصح مع الجهالة فلا بد من انصراف الاستثنا الي اخر السنة تصحيحا
للعقد ثم اذا قربها ان بقي من السنة اربعة اشهر او اكثر صار موليا
والا فلا وكذا لو قال وهو بالبصرة والله لا ادخل مكة وامراته بها لا يكون
موليا لانه يمكنه قربانها بلا حنث يلزمه في المدة بان يخرجها من مكة
فيقربها قبل مضي المدة **قوله** وان حلف بحج او صوم او صدقة او عتق
او طلاق او الي من المطلقة الرجعية فهو مولي ومن المبانة والاجنبية
لا يعني لو قال ان قربتك فعلي حجة او عمرة او صدقة او صوم او فعبدي
حر او فانت طالق او فلانة طالق فهو مولي لتحقق المنع باليمين
وهو ذكر الشرط والجزا وهذه الاجزية مانعة عن الوطي فصار
في معني اليمين بالله تعالي وفي العتق خلاف ابي يوسف فانه يقول
يمكنه ان يبيعه ثم يطيها فلا يلزمه شي وهما يقولان البيع موهوم
فلا يمنع المانعية في الايلاء ولو كان الحلف بالصلاة او العمرة لا
يكون موليا لانهما السهو لهما لا يكونان مانعين وعند محمد يكون موليا
لانهما لا يخلوان عن نوع مشقة فيكونان مانعين ولو قال للمطلقة
الرجعية والله لا اقربك فهو مولي لبقا الزوجية بينهما فيتناولها

النص وهو قوله تعالي للذين يولون من نسايهم ولو الي من المبانة
او الاجنبية لا يكون موليا لعدم الزوجية بينهما فلا يتناولهما
النص حتي لو تزوجها ثم دخل بها لا يجب عليه الكفارة **قوله**
ومدة ايلاء الامة شهران لما ذكرنا ان الرق منصف للعدة فيكون منصفا
لمدة الايلاء وقال الشافعي مدتها كمدة ايلاء الحرة وهذا بناء علي ان
مدة الايلاء ضربت لاظهار الظلم بمنع الحق في الجماع عنده والحرة
والامة في ذلك سوا وعندنا ضربت اجلا للبينونة فتشابهت
مدة العدة فتنصف بالرق لكونهما من حقوق النكاح **قوله**
وان عجز المولي عن وطيها بمرضه او بمرضها او بالرق او الصغر
او بعد المسافة ففيه ان يقول فيت اليها وان قدر في المدة ففيه
الوطي اي ان كان المولي لا يقدر علي ان يصل اليها بالجماع لسبب من
هذه الاسباب ففيه ان يقول بلسانه فيت اليها وقال الشافعي
لا في الا بالجماع لان المتعلق بالفي حكمان وجوب الكفارة وعدم وقوع
الطلاق بمضي المدة وبالفي باللسان لا يثبت احد الحكمين وهو الكفارة
فكذا هذا الاخر ولنا ان الكفارة انما تجب بالفي بالجماع ولم يوجد الجماع فلا
يجب الكفارة والطلاق انما يقع جزا الظلمة بترك الجماع فاذا كان عاجزا
فلا يكون لها حق في الجماع فلا يكون ظالما عليها بترك الجماع لكنه قصد ايحاشها
بلسانه ففيه بالرجوع عنه بان يرضيها بلسانه اذ التوبة بحسب الجناية
فاذا سقط وصف الظلم باللسان بقي مطلق اليمين والطلاق لا يصلح
ان يكون موجبا لمطلق اليمين فلو قربها بعده كفر لبقا اليمين ثم ان قدر
بعد الفي باللسان علي الجماع في المدة بطل حكم الفي باللسان لانه خلف عن
الجماع فاذا قدر علي الاصل قبل حصول المقصود بالخلف بطل حكم الخلف **قوله**
انت طالق علي حرام ايلاء ان نوي التحريم او لم ينو شيا فظاهر ان نواه

وكذب

وكذب ان نوي الكذب وباينة ان نوي الطلاق وثلث ان نواه اي لو قال
لامراته انت علي حرام سيل عن نيته فان لم ينو شيا او نوي التحريم فهو يمين
يصير به موليا لان تحريم الحلال يمين وان نوي الظهار فظهار لان الظهار يقتضي
الحرمة وقد اطلق الحرمة فاذا نواه بها يصح لانه من محتمله وعند محمد لا يكون
ظهارا لعدم ركنه وهو تشبيه المحللة بالمحرمة وان قال اردت الكذب فهو
كذب لانه نوي حقيقة كلامه لانها محللة فقوله انت حرام كذب محض وان قال
اردت الطلاق فهو طلاق باين وان نوي ثلثا فثلث لما ذكرنا في
الكنايات **قوله** وفي الفتاوي اذا قال لامراته انت علي حرام والحرام
عنده طلاق ولكن لم ينو طلاقا وقع الطلاق وهذه المسيلة تدل علي
ان الاعتبار للعرف وعرف الناس اليوم اطلاقه علي الطلاق ولهذا
لا يحلف به الا الرجال وغير هذا قالوا لو نوي غيره لا يصدق قضاء

باب الخلع هو الفصل بين الزوجين والواقع به بالطلاق علي مال
طلاق باين ولزمها المال الخلع لغة النزع يقال خلع ثوبه عن بدنه اي
نزع والفصل ويقال خلع عن امراته اذا افصل عنها وفي الشرع عبارة عن
الفصل بين الزوج عن المال منها بازا ملك النكاح بلفظ الخلع وهو مشروع
بالكتاب وهو قوله تعالي فان خفتم الا يقيما حدود الله اي ما يلزمهما
من مواجب الزوجية بالنشوز فلا جناح عليهما فيما افتدت به نفسها
وقال عليه السلام الخلع تطليقة باينة وعليه الاجماع ثم الواقع بالخلع والطلاق
الصريح علي مال طلاق باين لان الزوج ملك العوض فيجب ان يملك هي
المعوض تحقيقا للمساواة وذلك بالباين ولكن وقوع الطلاق وبقبولها
المال في المجلس لانها معاوضة لا تتم الا بالايجاب والقبول فاذا قبل
لزمها المال ووقع الطلاق الباين ولو قال لم اعن الطلاق لم يصدق
لانه خلاف الظاهر وقال الشافعي في القديم الخلع فسخ وليس بطلاق

لانه لوكان طلاقا يلزم ان يكون عدد الطلاق اربعا لان قبل اية الخلع ذكر
الله تعالى طلقتين بقوله تعالى الطلاق مرتان وبعده ذكر الطلقة
الثانية بقوله فان طلقها فلا يحل له من بعد الاية ولوكان الخلع طلاقا
يلزم ان يكون عدده اربعا وهو منتف بالاجماع ولنا ما روينا وهو مروي
عن عمر وعلي وابن مسعود رضي الله عنهم موقوفا ومرفوعا ولان النكاح
لا يحتمل الفسخ بعد تمامه ولهذا لا ينفسخ بالهلاك قبل التسليم والاية
تشهد لنا لان الله تعالى ذكر الطلقتين اولا بغير عوض بقوله تعالى الطلاق
مرتان ثم ذكره بعوض في اية الخلع لانه ذكر فعل المراة بالافتداء ولم يذكر
فعل الزوج فعلم بذلك ان فعله هو الذي تقدم ذكره وهو الطلاق الاول
بعينه لكنه بعوض ثم ذكر الطلقة الثالثة بقوله فان طلقها فعلم ان العدد
لا يزيد على الاربعة او نقول ذكر الطلقتين اولا ثم ذكر الثالثة بعوض
وبغير عوض فتكون الاية حجة عليه **قوله** وكره له اخذ شي
ان نشز وان نشزت لا اي يكره للزوج ان ياخذ منها النشوز
من قبله لقوله تعالى وان اردتم استبدال زوج مكان زوج واتيتم
احداهن قنطارا فلا تاخذوا منه شيا وان كان النشوز من قبلها
لا يكره الاخذ سوا كان قليلا او كثيرا وان كان اكثر مما اعطاها لاطلاق
لقوله تعالى فلا جناح عليهما فيما افتدت به والمذكور في الاصل انه كره
له ان ياخذ اكثر مما اعطاها لقوله عليه السلام لامراة ثابت بن قيس
حين ارادت الفرقة اتردين حديقته قالت نعم وزيادة فقال عليه
السلام اما الزيادة فلا وقد كان النشوز منها ولو اخذ الزيادة
جاز قضا وكذا اذا اخذ والنشوز منه لان النهي يعني في غيره وهو
زيادة الايحاش فلا ينافي المشروعية **قوله** وما صلح مهرا
صلح بدل الخلع لان ما صلح عوضا عن البضع وهو متقوم حالة الدخول

فاولي ان يصلح عوضا الغير المتقوم وهو البضع حالة الخروج ولهذا
لو تزوج المريض بمهر مثلها يعتبر من جميع المال لانه معاوضة
مال بشي متقوم وهو البضع حال الدخول ولو اختلعت المريضة
يعتبر من الثلث لانه ليس بمعاوضة لان البضع غير متقوم
حالة الخروج **قوله** فان خالعها او طلقها بخمر او خنزير او ميتة
وقع باين في الخلع رجعي في غيره مجانا اي يعني على ما في يدي ولا شي
في يدها وان ارادت من مال او من دراهم ردت مهرها او ثلثة
دراهم اي فان خالع مسلم امراته بخمر او خنزير او ميتة وقع طلاق
باين ولا شي للزوج اما وقوع البائن فلان لفظ الخلع كناية والواقع
بالكنايات بواين وانما لم يجب للزوج عليها شي لانها لم تسم مالا متقوما
يصير غارة له فلا يجب شي وان طلقها بخمر او خنزير او ميتة يقع
طلاق رجعي ولا يكون للزوج شي اما وقوع الطلاق الرجعي لانه
صريح وهو معقب للرجعة وانما لم يجب للزوج شي لما ذكرنا **قوله**
مجانا قيد في المسئلتين قوله خالعني يعني اذا قالت المراة للزوج
خالعني على ما في يدي فخالعها فلم يكن في يدها شي فلا شي له عليها لانها
لم تسم مالا متقوما فلم تصر غارة له وان قالت خالعني على ما في يدي
من المال فخالعها فلم يكن في يدها شي ردت عليه مهرها لانها غرته بتسمية
المال ولا يمكن الرجوع الي المسمى او قيمته للجهالة ولا الي ما قام به البضع
على الزوج وهو المسمى دفعا للضرر عن الزوج لعدم صيانته بالخروج
عن ملكه مجانا وان قالت خالعني على ما في يدي من الدراهم فخالعها
ولم يكن في يدها شي ثلثة دراهم لانها ذكرت الجمع ولا غاية لاكثره
فترجع الي اقله لتيقنه **قوله** وان خلع على عبد ابق لها على
انها برية من ضمانه لم تبرا اي لم تبرا من ضمانه وعليها تسليم عينه ان

ان قدرت وتسليم قيمته ان عجزت لانها عقد
معاوضة فيقتضي سلامة العوض واشتراط البراة
شرط فاسد فيبطل الشرط دون الخلع لانه لا يبطل
بالشروط الفاسدة كالنكاح وانما يجوز لسيد العبد
الابق في الخلع لان مبناه على المسامحة دون البيع لان
مبناه على المضايقة **قوله** قالت طلقني ثلثا بالف
فطلق واحدة له ثلث الالف وبانت لان البا تصحب
الاعواض والعوض ينقسم على العوض ويكون باينا
لوجود المال **قوله** وفي على وقع رجعي مجانا يعني في
قولها طلقني ثلثا على الف فطلقها واحدة وقع طلاق
رجعي بغير شي لان كلمة على للاستعلا وصفا
فاذا تعذر فللوجوب فان تعذر فللشرط بجامع المنا
سبة بين الشرط والوجوب من حيث اللزوم وجعلها
يعني الماء تعذر حمله على الشرط وههنا يمكن حمله
عليه فلا يجعل بمعنى البا واذا كان للشرط فلا يتوزع
المشروط على اجزا الشرط لان الشرط هو العلامة فالعلا
مة هو الكمل دون النقص فلما لم يوجد الكل لم يوجد
الشرط فلا يجب شي من المشروط فيقع طلقة رجعية
لانه صريح خال العوض وقال ابو يوسف ومحمد تقع
طلقة واحدة بثلث الالف لان كلمة على بمنزلة البا
في المعاوضات وفي المعاوضات اجزا العوض تتوزع
على اجزا العوض وجوابه ما بينا ان كلمة على للشرط
والمشروط لا يوجد الا عند كمال الشرط ولم يوجد **قوله**

طلقي نفسك ثلثا بالف او على الف فطلقت واحدة لم يقع
شي لان الزوج ما رضي بالبينونة الا لتسلم له الالف
بكمالها فلو وقعت واحدة بثلث الالف لتضرر
الزوج وهو غير جائز **قوله** انت طالق بالف او على
الف فقبلت لزم وبانت اي لو قال لها انت طالق بالف
او على الف فقبلت المراة طلقت وعليها الالف وبانت
لانه مبادلة او تعليق فيقتضي مثالثة البدلين او وجود
الشرط وذلك بما ذكرنا ولا بد من قبولها لان معنى قوله
بالف بعوض يجب لي عليك ولا يجب بدون القبول
ومعنى قوله على الف على شرط الف تكون لي عليك والمعلق
بالشرط لا يلزم قبل وجود الشرط ووجوده بالقبول **قوله**
انت طالق وعليك الف او انت حر وعليك الف طلقت
وعتق مجانا اي بغير شي قبلا الالف او لم يقبلا وقالا ان
قبلا الالف وقع الطلاق والعتاق ولزمهما المال والا فلا
لان الواو للحال والاحوال شروط على ما عرف في موضعه
فيصير كانه قال انت طالق في وجوب الشرط الالف لي عليك
او قال العبد اد الي الفا وانت حر ولابي حنيفة قوله وعليك
الف جملة تامة فلا تجعل متصلا بما قبله الا بدلالة الحال لان الاصل
في الجمل الاستقلال ولا دلالة ههنا لان الطلاق والعتاق
شرعا بمال وبغيره والكرام يابون عن قبول بدل الخلع
اشد الابا فاذا كان مبتدا الا تعلق له بما قبله فيكون قوله
عليك الف مجرد دعوى فلا يعتبر ولان الواو للعطف
حقيقة فلا يحمل على غيره الا بدليل ولم يوجد لان العوضين

علي الاخر وكذا الشرط لا يعطف علي الجزا قوله وصح شرط الخيار لها
في الخلع لا له اي لو قال لامراته انت طالق ثلثا علي الف علي انك بالخيار
ثلثة ايام فقالت قبلت ان ردت الطلاق في الايام الثلثة بطل الطلاق
وان اختارت الطلاق في الايام الثلثة وقع الطلاق ويجب الالف
للزوج ولو قال انت طالق علي الف علي اني بالخيار ثلثة ايام بطل
ووقع الطلاق لان هذا الكلام يمين من جانبه فلم يحتمل خيار الشرط
لان اثر الخيار في الفسخ بعد صحة الايجاب واليمين لا تحتمل شيئا
من ذلك وكذا اذا قال خالعتك علي اني بالخيار يجوز الخيار لها
دونه وقالا لا يصح الخيار لها ايضا فيقع الطلاق ويلزمها
المال ويبطل الخيار لان ايجاب الزوج يمين لا يملك الرجوع عنه
ويتوقف علي ما وراء المجلس وقبولها شرط اليمين واليمين
وشرطها لا يحتمل الفسخ فلا يحتمل الخيار لان الخيار
انما شرط للفسخ بعد الانعقاد لا للمنع من الانعقاد ولابي حنيفة
ان الخلع من جانبها معاوضة لوجود المال من جانبها حتي
يصح رجوعها قبل القبول ولا يتوقف علي وراء المجلس فيجوز
شرط الخيار فيه لا نسلم انه للانفساخ بل للمنع عن الانعقاد في
حق الحكم وكون القبول شرط اليمين لا ينافي ان يكون معاوضة
في نفسه قوله طلقتك امس بالف فلم تقبل وقالت قبلت
صدق بخلاف البيع يعني لو قال لغيره بعت منك هذا العبد
بالف درهم امس فلم تقبل فقال المشتري قبلت فالقول
للمشتري والفرق ان الطلاق بالمال يمين من جانب الزوج والقبول
شرط الحنث فيتم اليمين بلا قبول فلا يكون الاقرار باليمين اقرار
بشرط الحنث فصار القول قولها لانه منكر فاما البيع فايجاب

وقبول

وقبول ولا صحة لاحدهما بدون الاخر فصار الاقرار بالبيع اقرارا بهما
لا يتم الا به فاذا انكره فقد رجع عما اقر به فلا يصدق قوله
ويسقط الخلع والمباراة كل حق لكل واحد علي الاخر مما يتعلق بالنكاح
حتي لو جامعها او باراها بمال معلوم كان للزوج ما سمت له ولم
يبق لاحدهما قبل صاحبه دعوي في المهر مقبوضا كان او غير مقبوض
قبل الدخول بها او بعده حتي لو اختلعت منه لشي مسمي معروف
ولها مهر عليه مهر وقد دخل بها او لا لزمها ما سمته وكان المهر للزوج
وكذا لو اخذت المهر منه ثم خالعها قبل ان يدخل بها علي شي فهو جائز
والمهر كله لها وكذا لو بارءها علي شي لا يتبع احدهما صاحبه بعد المباراة
بشي من المهر وقال محمد يسقطان الا ما سمياه وايهما كان له قبل صاحبه
شي من المهر رده عليه وابو يوسف مع محمد في الخلع ومع ابي
حنيفة في المباراة ولمحمد ان هذا عقد معاوضة فوجب ان يقتصر
علي المسمي كساير المعاوضات لان تاثير عقد المعاوضة في استحقاق
المشروط في العقد دون غيره ولهذا لا يسقط بهما دين اخر ولا
نفقة العدة ولابي يوسف رحمه الله ان المباراة تقتضي البراة من
الجانبين مطلقا وانما قيدنا بحقوق النكاح لدلالة الحال واما الخلع
فيقتضي فصلا وانخلاعا وقد حصل في نفس النكاح ولا شي
عن البراة فلا يقتضيها ولابي حنيفة ان الخلع شي عن البراة
من الجانبين لان الانفصال والانخلاع من كل وجه انما يتحقق
اذا لم يبق لاحدهما حق قبل صاحبه وذا في البراة عن الحقوق
التي ترجع الي النكاح واما نفقة العدة فلم تجب بعد والخلع
مسقط للواجب لا مانع من الوجوب حتي لو شرطا البراة منها
سقطت ايضا قوله فان خالع صغيرته بمالها لم يجز عليها

بطلقت ولو بالف علي انه ضامن والالف عليه اي لو خالع الاب ابنته الصغيرة
بمالها لا ينعقد عليها لان الخلع علي مالها تبرع بمالها بحيث انه قابل مالها
بما ليس بمتقوم وهو البضع حالة الخروج والاب لا يملك التبرع بمالها فلا
يكون المال لازما عليها واذا لم يجز الخلع لم يسقط المهر وتطلق لانه
علق طلاقها بقبول الاب فوجد القبول فيقع الطلاق وفي رواية
لا يقع الطلاق الا اذا قبلت الصغيرة والاول اصح ولو خالعها الاب
علي انه ضامن لبدل الخلع ولزم الالف علي الاب لان اشتراط بدل الخلع
علي الاجنبي صحيح فعلي الاب اولي ولا يرجع الاب علي مال الصغيرة وانما
قلنا ان اشتراط بدل الخلع علي الاجنبي جايز لانه من الاسقاطات وفي
الاسقاطات يجوز اشتراط العوض علي الاجنبي لان الاجنبي فيها
كالمراة من حيث عدم سلامة شي لها بالخلع وغيره من الاسقاطات

باب الظهار

هو تشبيه المنكوحة بمحرمة عليه علي التابيد
وهي في اللغة مقابلة الظهر بالظهر وفي الشرع ما ذكر قوله
المنكوحة احتراز عن الامة والاجنبية قوله بمحرمة احتراز
عما اذا لم يكن حراما عليه فانه ليس بمظاهر كما اذا شبه احد امرايته
بالاخري علي التابيد احتراز عما اذا شبه باخت امراته او بمجوسية
اجنبية قوله حرم عليه الوطي ودواعيه بانت علي كظهر امي
حتي يكفر فلو وطي قبله استغفر ربه فقط يعني اذا قال لامراته
انت علي كظهر امي او اختي او بنتي حرم وطيها ومسها وتقبيلها عليه
حتي يكفر عن ظهاره لقوله تعالي والذين يظاهرون من نسايهم الي قوله
فتحرير رقبة من قبل ان يتماسا وكان الظهار طلاقا في الجاهلية فقرر
الشرع اصله ونقل حكمه الي تحريم موقت بالكفارة غير مزيل للملك لانه
منكر من القول وزور حيث شبه المحللة بالحرمة فجعل الشرع موجبه

حرمة

حرمة الاستمتاع جزا علي جنايته حتي يرتفع بالكفارة والدواعي حرام عندنا
وعند الشافعي ليس بحرام لان التماس في النص كناية عن الجماع ولنا انه
حقيقة للمس باليد والحقيقة حقيق بان يراد فان وطيها قبل التكفير
استغفر الله ولا يجب عليه غير الكفارة الاولي لقوله عليه السلام للذي
واقع امراته المظاهرة فلا يقربها حتي تفعل ما امرك الله رواه ابو داود
والنسايي وغيرهما وفي رواية قال له استغفر ربك ولا تعد حتي تكفر
قوله وعوده عزمه علي وطيها اي عود المظاهر وهو العود
المذكور في الاية ثم يعودون لما قالوا عزمه علي وطيها المظاهر منها وقال
الشافعي سكوته عن طلاقها عقيب الظهار وهو ليس بصحيح لانه
ليس بمفهوم اللفظ وقال مالك العود هو الوطي نفسه وهذا يرده
الحديث الذي روينا لانه يقتضي تقديم الكفارة علي الوطي واللام في
قوله تعالي لما قالوا بمعني الي وقيل بمعني في وقيل بمعني عن
وما مصدرية فيكون معناه ثم يعودون الي مقولهم ويراد بالمقول
النسا تسمية للمحل باسم الحال قوله وبطنها وفخذها وفرجها
كظهرها معناه التشبيه بهذه الاعضا كالتشبيه بالظهر في
اثبات الحرمة لان هذه الاشيا يحرم عليه النظر اليها فتشبيه المحللة
بالمحرمة في هذه الاشيا يكون ظهارا قوله واخته وعمته وامه
رضاعا كامه يعني ان التشبيه بالام فيما لم يجز النظر اليه ظهار كذا التشبيه
بهاو لانهن في التحريم المويد كالام قوله وراسك وفرجك ووجهك
ورقبتك ونصفك وثلثك كانت اي لو قال لامراته راسك علي كظهر امي
او فرجك او وجهك علي كظهر امي او رقبتك او نصفك او ثلثك كظهر امي كان
مظاهرا لان هذه الاعضا يعبر بها عن كل البدن وفي الجز الشايع
الحكم يتعدي الي الكل كما ذكرنا في الطلاق قوله وان نوي بانت

على مثل امي برا او ظهارا او طلاقا فكما نوى والا فلا يعني لو قال لامراته
انت على مثل امي ونوى به احد هذه الاشيا المذكورة فهو كما نوى لان
هذه التشبيه في الامر في الكرامة والاحسان فاشي في الكلام فتصح نيته
وان نوى بالظهار لانه تشبيه بجميع الام ولو شبهها بظهر الام كان ظهارا
فاذا شبهها بكلها اولى ان يكون ظهارا الا انه ليس بصريح فيه فتشترط
النية وان نوى الطلاق فطلاق باين لانه تشبيه بالام في الحرمة فكانه
قال انت على حرام ونوى الطلاق وان لم يكن له نية فليس بشي عندهما
وقال محمد هو ظهار لان بالتشبيه بعضو منها يكون ظهارا فالتشبيه
بكلها اولى لهما ان كان التشبيه لا عموم له فاقتضى المشابهة في وصف
خاص وذا يحتمل ان يكون ظهارا وغيره فلا يكون ظهارا بالشك **قوله**
وبانت على حرام كامي ظهارا او طلاقا فكما نوى ان نوى بقوله انت على حرام
كامي ظهارا او طلاقا فكما نوى لانه من الكنايات فيكون طلاقا بالنية
قوله كامي لتاكيد تلك الحرمة فلا يخرج به من ان يكون طلاقا وان نوى
به الظهار فظهار لانه شبهها في الحرمة تامة ولو شبهها بظهرها كان
ظهارا فبكلها اولى وان لم يكن له نية فهو ظهار لانه من محتمل تحرمته
ادنى لانه لا يزيل الملك فحمله عليه اولى لتيقنه وعند ابي يوسف ايلا
ليكون الثابت ادنى الحرمتين اذ الحرمة في اليمين لغيره **قوله**
وبانت على حرام كظهر امي طلاقا او ايلا فظهار اي لو نوى بقوله انت
على حرام كظهر امي طلاقا او ايلا لا يكون الا ظهارا لانه صريح فيه فلا يحتمل
فيه نية غيره **قوله** حرام تاكيد لمقتضى اللفظ فلا يغيره وقال
ابو يوسف ومحمد ان نوى ظهارا او لم يكن له نية فهو ظهار وان نوى
طلاقا فطلاق وان نوى ايلا فايلا لان كلا منهما يحتمل كلامه لان قوله
انت على حرام يحتمل الطلاق والايلا لو اقتصر عليه وقوله كظهر تاكيد

فتلك

فتلك الحرمة فلا تغيره ثم عند محمد ان نوى الطلاق
لا يكون ظهارا الا انه لما وقع الطلاق بقوله انت على
حرام بانت ولا يصير مظاهرا بقوله بعد ذلك كظهر
امي لان الظهار من المبانة لا يصح وقال ابو يوسف يكونان
معا الظهار بلفظه والطلاق بنيته وان نوى ايلا ينبغي
ان يكون ايلا او ظهارا اتفاقا فيهما لعدم التنافي بينهما
قوله ولا ظهار الا من زوجته لقوله تعالى والذين
يظاهرون من نسايهم الاولفظ النسا يتناول المنكوحات
حتى لو ظاهر من امته او مدبرته او ام ولده لم يكن
مظاهرا وقال مالك يجوز الظهار من الامة والحجة عليه
ما تلونا ولان الظهار كان طلاقا في الجاهلية فنقل الشرع
حكمه الى التحريم موقت بالكفارة والامة ليست بمحل للطلاق
فلا تكون محلا للظهار كالايلا **قوله** فلو نكح امراة بلا
امرها فظاهر منها واجازته بطل ان ظاهر منها قبل
الاجازة ثم اجازت المراة النكاح بطل الظهار لانه صادق
في التشبيه في ذلك الوقت فلا يجب عليه جزا الزور ولا
يكون من حقوق الملك حتى يتوقف على الملك وينفذ
بنفاذه **قوله** انتن علي كظهر امي ظهار منهن وكفر لكل
اي ان قال لنسايه انتن علي كظهر امي كان مظاهرا من
جميعهن لوجود ركنه في كل واحدة منهن وهو التشبيه
وكفر لكل واحدة منهن وقال مالك يكفيه كفارة واحدة
اذا الظهار منهن بكلمة واحدة ولنا ان الكفارة لانها
الحرمة وهي تثبت في حق كل واحدة منهن فتعدد الكفارة

بتعددها **قوله** وهو تحرير رقبة اي الكفارة تحرير
رقبة والتكفير يتناول التكفير وهي قبل الوطي
فيما تلونا وما روينا ولان التكفير هو الحرمة الثابتة
بالظهار فلا ان تتقدم على الوطي ولا فرق بين الذكر
والانثى الصغير والكبير والكافر والمسلم لاطلاق
النص وقال الشافعي لا يجوز الكافر في الكفارة لان الكفارة حق الله
تعالى فلا يجوز صرفها الى عدوه ولنا ما تلونا الاطلاقه
والتقييد بالايمان زيادة على النص بالقياس فلا يجوز
لانه نسخ ولان من شرط القياس ان لا تكون في الفرع
نص وههنا النص في الفرع موجود فلا يجوز القياس
ولا يكون الظهار في معنى القتل حتى يلحق به دلالة لان
القتل من اكبر الكباير **قوله** ولم تجز الاعمى ومقطوع
اليدين او ابهاميهما او الرجلين والمجنون والمدبر
وام الولد والمكاتب الذي ادى شيا فان لم يود شيا
او اشترى قريبه ناويا بالشرا الكفارة او حرر نصف
عبد عن كفارة ثم حرر باقيه عنها صح وان حرر نصف
عبد مشترك وضمن باقيه او حرر نصف عبده ثم وطي
التي ظاهر منها ثم حرر باقيه لا اي لا يجوز تحرير الاعمى
والمقطوع يداه او رجلاه لانه هالك معنى لفوات جنس
المنفعة حتى لو كان اعور او مقطوع احدى اليدين
او احد الرجلين او احد ابهاميه يجوز تحريره لبقا جنس
المنفعة فلا يكون في معنى الهالك بخلاف الاصم اذا لم
يكن اصليا حيث يجوز تحريره في رواية لبقا جنس منفعة

السمع بالصياح

بالصياح في اذنه ولا يجوز تحرير المدبر وام الولد لانهما
حران من وجه فلا يكون تحريرهما تحريرا من كل وجه
ولا يجوز تحرير المكاتب الذي ادى بعض بدل الكتابة
لانه تحرير بعوض وبه لا تتادى الكفارة وفي رواية
الحسن يجوز لكمال الرق فيه وان لم يود المكاتب
شيا من بدل الكتابة يجوز تحريره خلافا لزفر والشافعي
لانه استحق الحرية بجهة الكتابة فاشبه المدبر والاولي
ولهذا الحق بمكاتبه ويمنع المولى من التصرف فيه ولنا
ان الواجب تحرير رقبة وهو موجود ولم يتمكن نقصان
في الرق بالكتابة لان عتقه معلق بالادا والمعلق بالشرط
معدوم قبله واذا اشترى قريبه ينوي به عن الكفارة
جاز وقال الشافعي وزفر لا يجوز وهو قول ابي حنيفة اولا
لان علة العتق القرابة والشرا شرط العتق ونية الكفارة
ينبغي ان تقترن بالعلة وههنا لم تقترن بها بل بالشرط
الذي هو الشرا فلا تعتبر كما لو قال لعبد ان اشتريتك
فانت حر ثم اشتراه ينوي به الكفارة حيث
لا تجزيه لان نيته لم تقترن بالعلة وهي اليمين بل
اقترن بالشرط وهو الشرا ولنا ان شرا القريب علة
العتق لقوله عليه السلام لن يجزي ولد والده الا ان
يجده مملوكا فيشتريه فيعتقه اي بالشرا لانه لا يحتاج الى
غيره فصار اعتاقا ولان الشرا يوجب الملك
والملك في القريب يوجب العتق فيضاف الحكم مع حكمه
الى الشرا لانهما حدثا به بخلاف مسئلة التعليق فانه شرط

محض لا تاثير له في ايجاب الحرمة فقران النية به لا
يفيد ولو حرر نصف عبده عن كفارته ثم حرر باقيه عنها
جاز لانه اعتق رقبة كاملة بكلامين وفي القياس لا يجوز
لانه يعتق نصف ثمن النقصان في الباقي فاذا اعتق
الباقي يكون اعتاق رقبة ناقصة فلا يجوز وجه الاستحسان
ان هذا النقصان من اثار العتق لسبب الكفارة
فصار كانه اعتق في المرة الاولي نصفه وشيا وفي
المرة الثانية اعتق ما بقي فصح ذلك لان الرقبة
كلها مملوكة له فالنقصان في النصف الاخر انما
حصل في ملكه فجاز عن الكفارة اذا اكمله بخلاف اذا حرر
نصف عبد مشترك وهو موسر وضمن باقيه واعتقه
عن ظهاره حيث لا يجوز وعندهما يجوز لان الاعتاق
لا يتجزى فاذا اعتق نصيبه عتق كله الا ان العتق
ان كان موسرا ضمن نصيب شريكه فصار معتقا كل العبد عن
الكفارة وهو ملكه ولا سعاية علي العبد في نصيب فكان اعتاقا بعوض
فلا يجوز عن الكفارة ولابي حنيفة رحمه الله ان الاعتاق يتجزى فانما اعتق
نصيبه في الابتدا ويمكن النقصان في نصيب الشريك وهذا النقصان
وقع في ملك شريكه وليس ذلك النقصان من الادا الا ان الادا قبل
الملك لا يجوز وبالضمان ملكه ناقصا ومثله يمنع التكفير فصار كانه
اعتق عبدا الا شيا منه وانه لا يجوز عن الكفارة وبخلاف ما اذا
اعتق نصف عبده ثم جامعها ثم اعتق النصف الباقي حيث لا يجوز
عن الكفارة لان المامور به العتق قبل المسيس فلم يوجد واما
جاز عتق رقبة اخرى بعده لان الشرط كون العتق قبل المسيس

ملكه صح

وكونه خاليا عن المسيس ففي الصورة الاولي كلاهما منتف وفي الثانية
الخلو عنه موجود وان كانت التبلية مفقودة وفيه عمل بالنص
وجه وعندهما يجزيه لما بينا ان الاعتاق لا يتجزى عندهما **قوله**
فان لم يجد ما يعتق صام شهرين متتابعين ليس فيهما رمضان وايام
وايام منهية اي اذا لم يجد المظاهر ما يعتق فعليه صوم شهرين
متتابعين ليس فيهما رمضان ويوم الفطر وايام التشريق اما التتابع
فبالنص وصوم رمضان يقع عن رمضان فلا يكون التكفير به لانه مستحق
الغير فلا يجوز صرفه الي غيره والصوم في هذه الايام منهي عنه فيكون ناقصا
فلا يتادى به الواجب الكامل في الذمة **قوله** فان وطيها فيهما
ليلا او يوما ناسيا او افطر استانف الصوم اي فان وطي المظاهر
منها في الشهرين عامدا او نهارا ناسيا استانف الصوم وقال ابو
يوسف لا يستانف لوجود الصوم في الشهرين متتابعين لانه لم يفسد
به الصوم فلا يمنع التتابع وفي الاستيناف تاخير الكل عن المسيس
وفي المضي تاخير البعض فكان اولى ولابي حنيفة ومحمد رحمهما الله
ان النص يقتضي تقديم الصوم علي الوطي وان يكون الصوم خاليا
عن الوطي واذا فات التقديم لتعذره وجب ان ياتي بالاخر وهو
الاخلاء عن المسيس ليكون عملا بالنص بقدر الامكان وان افطر
في الشهرين يوما لمرض ولغيره استانف الصوم لانقطاع التتابع
بالفطر **قوله** ولم يجز للعبد الا الصوم وان اطعم او اعتق عنه
سيده يعني ان ظاهر العبد لم يجز في كفارته الا الصوم لان التكفير
بالمال لا يكون بدون المال وهو لا يملك المال حتى لو اطعم المولي او اعتق
عنه لا يجوز لانه ليس باهل للملك فلا يصير مالكا بتمليكه لقوله عليه السلام
لا يملك العبد ولا يملكه مولاه **قوله** فان لم يستطع الصوم اطعم

ليلا صح

وجه صح

ستين مسكينا فقيرا كالفطرة او قيمته اي اذا لم يستطع المظاهر الصيام
اطعم ستين مسكينا بالنص ويطعم كل مسكين نصف صاع بر او صاع تمرا
او شعيرا او قيمة ذلك **قوله** كالفطرة يعني في قدر الواجب قال
عليه السلام اطعم ستين مسكينا لكل مسكين نصف صاع من بر او قيمته
تقوم مقامه عندنا علي ما عرف في باب الزكوة **قوله** فلو امر غيره
ان يطعم عنه من ظهاره ففعل صح ملكا منه اقتضا وقد وجد القبض
المتمم للتمليك لو امره بالقبض صريحا فقبضه ثم امره بان يصرفه الي نفسه
كفارة ولا يكون للمامور ان يرجع علي الامر في ظاهر الرواية لانه يحتمل
الهبة والقرض فلا يرجع بالشك وعند ابي يوسف رحمه الله انه يرجع
لان الكفارة دين في ذمته فاذا قضى دينه بامره يرجع عليه **قوله**
وتصح الاباحة في الكفارات والفدية دون الصدقات العشر والشرط
غدا او عشا ان مشبعان او غدا او عشا اي تصح الاباحة في الكفارات
ككفارة الظهار والافطار واليمين وجزا الصيد والفدية ولا يجوز في الصدقات
والعشر فانه يشترط فيها التمليك وقال الشافعي رحمه الله لا يجوز في
الكفارات والفدية ايضا الا التمليك فانه ادفع للحاجة وللاطعام يذكر
للتمليك عرفا يقال اطعمتك هذا الطعام اي ملكته فيحمل عليه ولنا ان المنصوص
عليه الاطعام وهو حقيقة في التمكين من الطعام لانه عبارة عن جعل
الغير طاعما وذلك بالاباحة وانما جاز التمليك بدلالة النص والقضايا ان
ما شرع بلفظ الاطعام والشرط في الطعام يجوز فيه الاباحة وما يجوز
شرع بلفظ البقا والادا لا يجوز بل يشترط فيه التمليك ثم المعتبر والشرط
في طعام الاباحة اكلتان مشبعتان غدا او عشا او غدا ان او عشا ان
لان المعتبر دفع حاجة اليوم وذلك بما ذكرنا **قوله** فان اعطي فقيرا شهرين
صح ولو في يوم واحد لا الا عن يومه يعني لو اطعم مسكينا واحدا ستين واحدا

يوما اجزاه وقال الشافعي لا يجزيه لان التفريق
علي الستين واجب بالنص فلا يجوز ابطاله بالتعليل
ولنا ان المقصود سد خلة المحتاج والحاجة تتجدد
فتجدد الايام فكان اليوم الثاني كمسكين اخر لتجدد
سبب الاستحقاق ولو اعطي مسكينا واحدا كله في يوم
واحد لا يجزيه الا عن يوم لان الواجب دفع حاجة المساكين
ولم توجد لان حاجة الاكل في يوم واحد لا تتجدد وهذا
في الاعطا دفعة واحدة او اباحة من غير خلاف واما اذا
ملكه بدفعات فكذا لا يجوز علي الاصح لان الغرض
سد خلة المحتاج وبعدما انسدت لا يمكن بسدها او قيل
يجوز لان بالتمليك او لم مر حاجة الاكل لكن حاجة اللبوس وغيرها
ما انسدت فيجوز الدفع اليه ثانيا وثالثا لاجله **قوله**
ولا يستانف بوطيها في خلال الاطعام يعني ان قرب التي ظاهر
منها في خلال الاطعام لم يستانف لان النص في الاطعام مطلق
غير مقيد بما قبل التماس وشرط الاخلا عن المسيس ضرورة
شرط التقديم عليه وهو منصوص عليه في الاعتاق والصيام دون
الاطعام ولا يحمل المطلق علي المقيد وان وردا في حادثة واحدة بعد ان
يكونا في حكمين والنهي في قوله عليه السلام للذي واقع امراته قبل
التكفير استغفر الله ولا تعد حتي تكفر في غير المنهي عنه وهو جواز
ان يقدر علي التحرير او الصيام فيقعان بعده والنهي لغيره لا ينفي
المشروعية **قوله** ولو اطعم عن ظهارين ستين مسكينا فقيرا
كل فقير صاعا صح عن واحد وعن افطار وظهار او حرر عبدين عن
ظهارين ولم يعين صح عنهما ومثله الصيام والاطعام اي لو اطعم

وجه صح

عن ظهارين ستين فقيرا كل فقير صاعا لم يجز عن احدهما وعند محمد يجوز عنهما لان في المؤدي وفاء بهما والفقير مصروف لهما كما لو ملكه بدفعتين ولابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله انه زاد في قدر الواجب ونقص عن المحل فلم يجز الا بقدر المحل ولا اعتبار الا لنية العدد لانها شرعت لتمييز الاجناس المختلفة لاختلاف الاغراض فيها فلا يحتاج اليها في الجنس الواحد لعدم الفايدة والتصرف اذا لم يصادف محله يلغو واذا القت نية العدد بقيت نية مطلق الظهار والمؤدي يصلح كفارة واحدة لان التقدير بنصف الصاع يمنع النقصان فلا يمنع الزيادة فصار كما اذا نوى اصل الكفارة ولم يزد عليه شي ولو اطعم ستين مسكينا كل مسكين صاعا من بر عن افطار وظهار فانه يجوز لان نية التعيين في الجنسين معتبرة فاستقام وقوعه ولو حرر عبدين عن كفارتي ظهار او صام عنهما اربعة اشهر او اطعم مائة وعشرين مسكينا لا ينوي احدهما بعينها جاز لان الجنس متحد فلا حاجة الي نية التعيين **قوله** وان حرر عنهما رقبة او صام شهرين صح عن واحد وعن ظهار وقيل لا اي لو اعتق رقبة واحدة عن ظهارين او صام عنهما شهرين صح عن واحد منهما وله ان يجعل ذلك عن ايهما شاء وان اعتق رقبة عن ظهار وقيل لم يجز عن واحد منهما وقال زفر لا يجزيه عن واحد منهما في الفصلين وقال الشافعي رحمه الله له ان يجعل عن احدهما في الفصلين لان الكفارات كلها عنده جنس واحد لاتحاد المقصود وهو الستر ولزفر انه اعتق عن كل واحدة منهما نصف العبد فلغا فلا قدرة له بعد ذلك ان يجعل عن احديهما لخروج الامر من يده وهو القياس ووجه الاستحسان ان نية التعيين في الجنس المتحد لغو وفي المختلف مفيد على ما تقدم

فاذا لغا بقي مطلق النية فله ان يعين ايهما شا كما لو اطلق في الابتدا كان مفيدا في الجنس المختلف يقع عن كل واحد نصف العبد وهو غير جايز **باب اللعان** هي شهادات موكدات بالايمان مقرونة باللعن قايمة مقام حد القذف في حقه ومقام حد الزنا في حقها اللعان في اللغة الطرد والابعاد وفي الشرع شهادات موكدات بالايمان مقرونة باللعن وقال الشافعي هي ايمان موكدات بلفظ الشهادة لقوله تعالى فشهادة احدهم اربع شهادات بالله فقوله بالله محكم في اليمين والشهادة تحتمل اليمين فحملنا المحتمل على المحكم ولنا قوله تعالى والذين يرمون ازواجهم ولم يكن لهم شهدا الا انفسهم استثنى انفسهم عن الشهدا فثبت ان الزوج شاهد فقال فشهادة احدهم اربع شهادات بالله فنص على الشهادة واليمين فقلنا الركن الشهادة الموكدة باليمين وانما موكد باليمين لانه يشهد لنفسه فيحتاج الي اليمين دفعا التهمة وحمل الشهادة على اليمين لا يجوز لانه يلزم ان يكون المراة حالفا عن غيره والحلف عن غيره لا يجوز وتكرارها لانها قايمة مقام الشهود فيعتبر فيها ما يعتبر في الاصل من العدد ومقرونة باللعن في جانبه لو كان كاذبا وبالغضب في جانبها لو كان صادقا فكان اللعن في جانبه قايما مقام حد القذف وفي جانبها الغضب قايما مقام حد الزنا وسمي الكل لعانا بطريق التغريب وفايدة الخلاف بيننا وبينه ان اهلية الشهادة عندنا معتبرة وعنده اهلية اليمين وهو

ان يكون ممن يملك الطلاق **قوله** ولو قذف زوجته بالزنا وصلحا شاهدين وهي ممن يحد قاذفها او نفي نسب الولد وطالبته بموجب القذف وجب اللعان وان ابي حبس حتى يلاعن او يكذب نفسه فيحد انما قيد القذف بالزنا احترازا عن القذف بغيره فانه لا يوجب اللعان ولا بد ان يكونا من اهل الشهادة لان الركن فيه الشهادة وقيد بقوله وهي ممن يحد قاذفها لتثبت عفتها لان حد القذف لا يجب الا علي قاذف العفيفة عن فعل الزنا فكذا اللعان لانه قايم مقامه وهذا القيد ليس بشرط في جانب الرجل لان الرجل مع ان الرجل زان هو اهل للشهادة لانه فاسق والفاسق اهل لها بخلاف المراة اذا كانت زانية لانها وان كانت اهلا للشهادة مع فعل الزنا لكنها ليست بعفيفة عن فعل الزنا فقذفها لا يكون موجبا للقذف للحد ولا لقايم مقامه ولو نفي نسب الولد يجب اللعان لانه لما نفى نسب الولد صار قاذفا لها فيوجب موجبه ويشترط طلبها لانه حقها فلا بد من طلبها فان ابي منه حبس حتى يلاعن او يكذب نفسه فيحد لانه امتنع عن ايفا حق مستحق عليه لقوله تعالى فشهادة احدهم اربع شهادات اي فواجب شهادة احدهم ولان المصدر المقرون بحرف الفا في موضع الجزا يراد به الامر كما في قوله تعالى فتحرير رقبة فاذا كان واجبا عليه وهو قادر علي ايفايه فيحبسه القاضي حتي ياتي به او يكذب نفسه فيرتفع سبب اللعان وهو التقاذف فيحد **قوله** فان لاعن وجب عليها اللعان فان ابت حبست حتي تلاعن او تصدقه اي فاذا لاعن الزوج وجب على المراة اللعان بالنص وانما ابتدا بالزوج لانه المدعي فيطالب منه الحجة اولا فان امتنعت عن اللعان حبسها القاضي حتي تلاعن او

يصدقها الزوج لانه حق مستحق عليها وهي تقدر على ايفايها فيحبس به واذا صدقته لا يحد لان التصديق ليس باقرار قصدا فلا يعتبر في حق وجوب الحد ويعتبر في دريه فيندفع به اللعان ولا يجب به الحد ولو صدقته في نفي الولد لا حد ولا لعان وهو ولدهما لان النسب انما ينقطع حكما للعان فلم يوجد وهو حق الولد فلا يصدقان في ابطاله وقال الشافعي اذا امتنع الزوج من اللعان والمراة فيجب عليها الحد الموجب وهو القذف موجود الا انه كان يتمكن من دفعه باللعان فاذا لم يدفع يحد والزوج على المراة الحد باللعان الا انها يتمكن من دفعه باللعان فاذا لم يدفعها فيحد وقلنا قذف الرجل امراته لا يوجب الحد عند اجتماع شرايط اللعان واية القذف منسوخة في حق الزوج باية اللعان ولو كان موجبا لما سقط بشهادته ويمينه لان الحقوق لا تسقط بهما **قوله** فان لم يصلح شاهدا حد وان صلح وهي ممن لا يحد قاذفها فلا حد عليه ولا لعان يعني لو كانت المراة من اهل الشهادة والزوج ليس منه بان كان كافرا او عبدا او محدودا في القذف يجب عليه الحد لان تعذر اللعان بمعنى من جهته فيصار الي الموجب الاصلي وهو الحد ولا يتصور ان يكون الزوج كافرا الا اذا كانا كافرين فاسلمت ثم قذفها قبل عرض الاسلام وان كان الزوج صالحا للشهادة وهي زانية فلا حد ولا لعان لانه صادق في القذف فلا يكون قذفها موجبا للحد وكذا ان كانت مجنونة او صغيرة لانه قذفها لا يوجب الحد **قوله** وصفته ما نطق به النص اي صفة اللعان ما ذكر في كتاب الله وهو ان يبتدي القاضي بالزوج فيشهد اربع شهادات يقول في كل مرة اشهد بالله اني

لمن الصادقين فيما رميتها به من الزنا وفي الخامسة يقول لعنة الله
عليه ان كان من الكاذبين فيما رميتها به من الزنا يشير اليها في كل مرة ثم
تشهد المراة اربع مرات يقول في كل مرة اشهد بالله انه لمن الكاذبين
فيما رماني به من الزنا ويقول في الخامسة غضب الله عليها ان كان من
الصادقين فيما رماني به من الزنا **قوله** فان التعنا بانت بتفريق
الحاكم وان قذف بولد نفي نسبه والحق بامه اي اذا التعن الزوجان وفرغا
عنه فرق القاضي بينهما ولا تبين قبله حتى لو مات احدهما قبل التفريق ورثه
الاخر وقال زفر تقع الفرقة بلعانهما لقوله عليه السلام المتلاعنان لا يجتمعان
ابدا وقال الشافعي تقع الفرقة بلعان الزوج لانه متى يشهد عليها بالزنا
اربع مرات واكد ذلك باللعن فالظاهر انهما لا يأتلفان فلم يكن في بقاء
النكاح فايدة فينفسخ كما ينفسخ بالارتداد ولنا قوله عليه السلام
لاعن بين رجل وامراته فرق بينهما والحق الولد بامه رواه مسلم والبخاري
ولانه لما ثبتت حرمة الاستمتاع بينهما فات الامساك بالمعروف وبمجرد
الفوات عن الامساك بالمعروف لا تقع الفرقة بل يجب عليه ان يسرح
فاذا لم يسرح ناب القاضي منابه في التسريح دفعا للظلم عنها ثم ان كان
القذف بنفي نسب الولد وتلاعنا بان يقول الزوج اربع مرات اشهد
بالله اني لمن الصادقين فيما رميتك به من نفي الولد وكذا في جانبها فيقول
اشهد بالله انه لمن الكاذبين فيما رماني به من نفي الولد ينفي القاضي
نسبه من الزوج والحقه بامه لان المقصود من هذا اللعان نفي الولد
فيوفر عليه مقصوده **قوله** وان اكذب نفسه حد وله ان ينكحها
وكذا ان قذف غيرها فحد او زنت فحدت يعني اذا اكذب الزوج نفسه
بعد تفريق القاضي بينه وبين امراته حد لانه اعترف بوجوب الحد ويحل
له ان يتزوجها لان علة حرمة الازدواج اللعان وهو بطل بالتكذيب

فبطل

فبطل حكمه وهو التحريم وكذلك يحل له ان يتزوجها اذا
قذف غيرها بعد تفريق القاضي فحد او زنت المراة
بعد التفريق فحدت لانعدام اهلية اللعان وكذا
كلما صارت المراة بصفة لعد اللعان لو كانت عليها
قبل اللعان لا يجري اللعان بينهما كان له ان يتزوجها
وقال ابو يوسف ليس له ان يتزوجها لقوله عليه السلام
المتلاعنان لا يجتمعان ابدا رواه ابو داود ولنا ان الاكذاب
رجوع والشهادة بعد الرجوع لا حكم لها في حق الراجع
فيرتفع اللعان به فيرتفع حكمه وهو الحرمة المؤبدة ومعنى
ما رواه لا يجتمعان ما داما متلاعنين فبعد الاكذاب لم يبق
متلاعنا حقيقة لعدم الاشتغال به ولا مجازا لانه انما سمي به
لبقاء اللعان بينهما حكما ولم يبق الحكم **قوله** فحدت
اتفاقا لان بمجرد الزنا بطل احصانها **قوله** ولا لعان
بقذف الاخرس وقال الشافعي يجب اللعان لان اشارته
كالصريح ولنا انه قايم مقام حد القذف في حقه وقذفه
لا يعرى عن شبهة والحدود تدرأ بها ولانه لا بد من لفظة
الشهادة والاشارة لا تقوم مقام الشهادة **قوله** وبنفي
الحمل يعني لو قال لامراته حملك ليس مني لا يجب اللعان
لانه لا تتيقن بقيامه عند القذف لاحتمال انه انتفاخ وقال
ابو يوسف ومحمد يلاعن بينهما اذا وضعت لاقل من
ستة اشهر لانا تيقنا بقيامه عند القذف لا حتمالا وقال
الشافعي يلاعن بينهما في الحال قبل ان تضع لان النبي صلى الله
عليه وسلم لاعن بين هلال ابن امية وبين امراته وكان قد

الوجه صح

قذفها وهي حامل قلنا لا يتيقن بوجود الحمل فلا يكون قاذفا فبيقين
فصار كالمعلق بالشرط فكانه قال ان كان بك حبل فهو من الزنا وشبهة
التعليق كالحقيقة في الحد واللعان هل لكان يقذفها بالزنا ونفي
الحبل **قوله** وتلاعنا بزنيت وهذا الحمل من الزنا ولم ينف الحبل
منه يعني ان قال لامراته زنيت وهذا الحمل من الزنا تلاعنا لوجود
القذف صريحا ولم ينف القاضي الحمل وقال الشافعي ينفي الولد لانه عليه
السلام نفي الولد عن هلال والحقه بامه وقد قذفها حاملا ولنا
ان الاحكام لا تترتب عليه قبل الولادة للاحتمال والحديث محمول على انه
عرف قيام الحمل وحيا **قوله** ونفي الولد عند التهنية وابتياع
الة الولادة تصح بعده لا ولاعن فيهما اي لو نفى ولد امراته في حال التهنية
وابتياع الة الولادة صح وبعده لا يصح ويلاعن فيهما اي فيما اذا صح
نفيه وفيما لا لم يصح لوجود القذف فيهما وقال ابو يوسف ومحمد
يصح نفيه في مدة النفاس لان طول المدة مانع وقصده ليس بمانع
فجعلنا الحد الفاصل مدة النفاس لانها كحال الولادة من حيث انها
لا تصوم ولا تصلي ولابي حنيفة رحمه الله ان سكوته عند التهنية
او ابتياع متاع الولادة او سكوته عن النفي عند مضي هذه المدة اقرار منه
ان الولد منه حملا لحاله على الصلاح لانه لو لم يكن منه لا يحل له السكوت
قبل مدة التهنية ثلثة ايام وفي رواية سبعة ايام والاولى ان يفوض
ذلك الى راي من له ذلك في ذلك الوقت **قوله** وان نفى اول
التوءمين واقر بالثاني حد وان عكس لاعن وثبت نسبهما فيهما يعني اذا
ولدت ولدين في بطن واحد فنفى الاول واقر بالثاني حد لانه اكذب نفسه
بدعوى الثاني وان عكس بان اقر بالولد الاول ونفى الثاني لاعن بينهما
لانه قاذف فنفي الثاني ولم يرجع عنه والاقرار بالعفة سابق على القذف

ويثبت

ويثبت نسب الولدين في المسئلتين لانهما خلقا من ماء واحد فبثبوت
نسب الاخر والاقرار باحدهما اقرار بالاخر **باب العنين وغيره**
هو من لا يصل الى النساء او يصل الى الثيب دون الابكار وجدت
زوجها مجبوبا فرق في الحال واجل سنة لو عنينا او خصيا فان وطي والا
بانت بالتفريق ان طلبت العنين من لا يقدر على الجماع او يصل الى الثيب
دون البكر ثم اذا وجدت المراة زوجها مجبوبا فرق القاضي بينهما في الحال
ان طلبت لانه لا فايدة في الانتظار ولا بد من طلبها لانه حقها فيشترط طلبها
وان وجدت عنينا او خصيا اجله الحاكم سنة فان وطي فيها امراته والا فرق
بينهما ان طلبت هي التفريق وذلك لان الواجب عليه الامساك بالمعروف
وذلك بحسن المعاشرة والموافقة ولا يتحقق ذلك بغير قضاء الشهوة فيكون
امساكها بعد ذلك ظلما فيجب التسريح بالاحسان دفعا للظلم عنها
لكن ظلمها لا يتحقق في الحال لان حقها في الوطي مرة وعجزه في الحال لا يدل
على عجزه في المال فاجلناه سنة رعاية للجانبين ولاشتمالها على الفصول
الاربعة التي يوافق واحد منها مزاج الرجل فاذا مضت السنة ولم
يزل عنه فالظاهر انه خلقه وان حقها فات به فيفرق بطلبها ثم الفرقة
تطليقة باينة وقال الشافعي هي فسخ لانه فرقة من جهتها ولنا ان هذه
الفرقة من جهته لان الواجب عليه الامساك بالمعروف فاذا فات
وجب التسريح بالاحسان فان فعل والا ناب القاضي منابه فكان
الفعل منسوبا اليه فكان طلاقا بائنا ليتحقق دفع الظلم عنها والنكاح
الصحيح اللازم النافذ لا يحتمل الفسخ ولهذا لا ينفسخ بالهلاك قبل
التسليم **قوله** ولو قال وطئت وانكرت وقلن بكر خيرت وان
كانت ثيبا صدق بحلفه وان اختارته بطل حقها يعني اذا مضت
المدة وقال وطئتها وانكرت المراة نظر اليها النساء فان قلن انها بكر خيرت

مطلب

الوجه صح

وان قلن ثيب فالقول قوله مع يمينه لاحتمال زوال البكارة بغيره فيحلف
الزوج فان حلف فهي امراته وان نكل خيرت لان دعواها تايدت بالنكول
وان كانت ثيبا في الاصل فالقول قوله مع يمينه لانه منكر استحقاق
الفرقة عليه فان حلف لا حق لها وان نكل توجل سنة الي اخر ما مر ثم ان
اختارت الزوج بعد التخيير بطل حقها في التفريق لان المخير بين شيين
لا يكون له الا احدهما وان اختارت الفرقة امر القاضي الزوج ان يطلقها
طلقة باينة فان ابي فرق بينهما كذا في الاصل **قوله** ولم يخير احدهما
بعيب اي ان كان باحد الزوجين عيب فلا خيار للاخر وقال الشافعي
رحمه الله يرد الزوج بالعيوب الخمسة الجذام والبرص والجنون والرتق
والقرن لانها تمنع استيفاء المنفعة حسا وطبعا والطبع موبد بالشرع
قال عليه السلام فر من المجذوم فرارك من الاسد ورد رسول الله صلي
الله عليه وسلم بالبرص وقال الحقي باهلك وانما يثبت للمراة الخيار اذا كان
بالزوج عيب فاحش بحيث لا يطيق المقام معه لانه يتعذر عليها الوصول
الي حقها المعني فيه فكان كما يجب والعنة بخلاف ما اذا كان بها عيب
لان الزوج قادر علي دفع الضرر بالطلاق ولنا ان المستحق بالعقد
هو الوطي وهذه العيوب لا يفوت بل يوجب فيه خللا فيفواته بالهلاك
قبل التسليم لا ينفسخ فباخلاله اولي ان لا ينفسخ وفي الجب والعنة
اجماع الصحابة فلا يمكن القياس عليهما او يخلان بالمقصود من النكاح
وهو قضا الشهوة والتناسل والتوالد وما رواه الشافعي لم يصح لان
روايه مجهول ولا حجة له علينا لقوله عليه السلام فر من المجذوم لانه
يدل علي الفرار دون الخيار

باب العدة

هي تربص يلزم المراة العدة
في اللغة الاحصا يقال عددت الشي اي احصيته وفي الشرع ما ذكر
قوله والعدة الحرة للطلاق او الفسخ ثلثة اقرا اي حيض او

ثلثة

ثلثة اشهر ان لم تحض وللموت اربعة اشهر وعشر
والامة قرآن ونصف المقدر والحامل وضعه وزوجة
الفار ابعد الاجلين يعني اذا طلق الرجل امراته
او وقعت الفرقة بينهما بغير طلاق فعدتها
ثلثة اقرا ان كانت حرة مدخولا بها من ذوات الحيض وقال
مالك والشافعي ثلثة اطهار ولهما حديث ابن عمر انه عليه
السلام امره ان يراجعها ثم ليتركها حتى تطهر ثم
ليطلقها ان شا قال وتلك العدة التي امر الله ان يطلق النسا
لها قال الله تعالى فطلقوهن لعدتهن اي في وقت عدتهن
والطلاق يوقع في الطهر فكان هو العدة دون الحيض
ولان العدة بمعنى الطهر يجمع على قروء وبمعنى الحيض على
اقرا ولان اثبات الباقي ثلثه دليل على ان المراد به الطهر
اولو كان المراد به الحيض ينبغي ان يقول ثلث قرو
لان مفرده مونث وهو الحيضة ولنا قوله عليه السلام
عدة الامة حيضتان رواه ابو داود والترمذي والدارقطني
والامة لا تخالف الحرة في جنس ما تقع به العدة وانما
تخالفها في العدد ولان الله تعالى نص على الثلاثة وهو الجمع
ولا يحتمل غيره وحمله على الاطهار مودي الي جواز حمله على
الاقل لان عنده لو طلقها في اثنا الطهر فالباقي من
الطهر محسوب من طهر كامل وحمله على الاقل باطل ولا يلزم
ابطال النص وتمسكه بما روي وبالاية لا يصح لان معنى الاية
وطلقوهن لاستقبال عدتهن او قبل عدتهن بدليل قراة
ابن مسعود فطلقوهن قبل عدتهن ولا نسلم ان القرو مختص

الوجه صح

بمعني الطهر بل يجمع بمعنى القرو وبمعنى الحيض ايضا لقوله عليه السلام
فانظري ان اتاك قروك ولا تصلي والتذكير بدخول التا باعتبار لفظ
القرو وان لم يكن من ذوات الحيض لصغر او كبر ثلثة اشهر فلقوله
تعالى واللاي يئسن من المحيض من نسايكم ان ارتبتم فعدتهن
ثلثة اشهر واللاي لم يحضن اي فعدتهن كذلك ثلثة اشهر لدلالة
ما تقدم فاول الاية لليائسة واخره للصغيرة **قوله**
وللموت عطف على قوله للطلاق معناه عدة الحرة لموت الزوج اربعة
اشهر وعشر اسوا كان قبل الموت الدخول او بعده وسوا كان الزوج
صغيرا او كبيرا لقوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن
بانفسهن اربعة اشهر وعشرا والاية حجة على مالك باطلاقها في
الكتابية حيث اوجب عليها الاستبرا فقط ان كانت مدخولا بها والا
فلا شي عليها **قوله** والامة عطف على قوله الحرة يعني عدة الامة
حيضتان في الطلاق بعد الدخول ان كانت ممن لا تحيض لصغر
او كبر او كانت متوفى عنها زوجها فنصف ما قدر في حق الحرة وهو شهر
ونصف في الطلاق وشهران وخمسة ايام في الوفاة وعليه اجماع الامة
وقال عليه السلام للامة حيضتان والحديث تلقته الامة بالقبول
فجاز تخصيص العمومات به ولان للرق اثرا في تنصيف النعمة والعدة
نعمة لما فيه من تعظيم امر النكاح فوجب القول بتنصيفها الا ان الحيضة
لا تتجزي فوجب كاملا ضرورة **قوله** والحامل عطف على قوله الحرة
ايضا يعني عدة الحامل وضع الحمل سوا كانت حرة او امة وسوا كانت
العدة عن طلاق او وفاة لاطلاق قوله تعالى واولات الاحمال اجلهن
ان يضعن حملهن وهو قول ابن مسعود وعمر رضي الله عنهما وهذه الاية
ناسخة لقوله تعالى والذين يتوفون منكم الاية بقول ابن مسعود من شا

باهليه

باهلية ان سورة النسا القصوى انزلت بعد الاربعة الاشهر وعشر
رواه ابو داود والنسائي وابن ماجة **قوله** وزوجة الفار بالجر
عطف على قوله الحرة اي عدة امراة الفار وهي التي طلقها زوجها باينا
في مرض الموت ابعد الاجلين اي اربعة اشهر وعشر تستكمل فيها
ثلث حيض وقال ابو يوسف عليها عدة الطلاق ثلث حيض وهو
القياس لان النكاح زال بالطلاق وبقا النكاح في حق الارث حكما بالاجماع
الصحابة فلا يلزم بقاوه حقيقة بخلاف المطلقة رجعيا حيث يكون
عدتها عدة الوفاة اتفاقا لبقا الزوجية من كل وجه قبل الموت وانقطاعه
بالموت فيجب عليها عدة الوفاة وجه الاستحسان انها لما ورثت جعل
النكاح قائما حكما الي الوفاة في حقه فكذا في حق العدة بل اولي لما انها يجب
بالشك **قوله** ومن عتقت في عدة الطلاق الرجعي فعدتها كعدة
الحرة لان النكاح باق من كل وجه فوجب عدة انتقال عدتها الي عدة الحراير
لانها لما اعتقت يحل ملك النكاح عليها والعدة في الملك الكامل مقدر بثلث
حيض وان اعتقت وهي مبتوتة او متوفى عنها زوجها لم تنتقل عدتها
لزوال ملك النكاح بالبينونة والموت قبل العتق فلا يتكامل الزايد
بالعتق فلا يجب العدة الكاملة **قوله** ومن عاد دمها بعد الاشهر
الحيض عطف على قوله الحرة اي وعدة من عاد دمها بعد ما اعتدت بالاشهر
الحيض ومراده ان الايسة اذا اعتدت بالاشهر ثم رات الدم انتقض
ما مضي من عدتها ووجب عليها ان تستانف العدة بالحيض معناه اذا
راته علي العادة الجارية لان عوده يبطل الاياس لان شرط الخليفة
العجز الدايم عن الاصل الي الموت ولم يوجد كالفدية في حق الشيخ الفاني
وكذا اذا حبلت من زوج اخر انتقضت عدتها وفسد النكاح لانه
تيقن انها كانت من ذوات الاقرا **قوله** والمنكوحة نكاحا

الوجه صح

فاسدا او الموطوة بشبهة وام الولد الحيض للموت وغيره عطف على رعاد
يعني عدة المنكوحة نكاحا فاسدا والموطوة بشبهة وام الولد اذا فارقها
الزوج بالموت او بغيره من تفريق القاضي او عزم الواطي على ترك وطيها او
عتق ام الولد الحيض اذا لم تكن حاملا او ايسة لان عدتهن لتعرف براة
الرحم لا لقضا حق النكاح والحيض هو المعرف في حقها سوا كان التفريق
بالموت او غيره فلا اعتبار لغيره غير ان الهو لا تشبه المنكوحة نكاحا
صحيحا فلا يكتفى بحيضة واحدة كما في الاستبرا احتياطا وقال مالك والشافع
رحمها الله يجب على ام الولد حيضة واحدة روي ذلك عن عايشة وعمر واما
منافعه عمر وعلي وبن مسعود رضي الله عنهم وكفى بهم قدوة **قوله**
وزوجة الصغير الحامل عند موته وضعه والحامل بعدة الشهور والنسب
منتف فيهما **قوله** وزوجة بالجر عطف على قوله والمنكوحة
اي عدة زوجة الصغير وهي حامل عند موته بان وضعت لاقل من ستة
اشهر من وقت الموت ويعرف حدوث الحبل بعد موته بان يضع
بعد الموت لستة اشهر فصاعدا وقيل بان تلد اكثر من سنتين
وقال ابو يوسف ومالك والشافعي رحمهم الله عدتها الشهور في
الوجهين لانه حمل منتف من الميت بيقين فلا عبرة به كما بحمل الحادث
بعد موته ولنا اطلاق قوله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن
حملهن من غير فصل ان يكون منه ومن غيره ولان هذه العدة شرعت
لقضا حق النكاح لا لتعرف براة الرحم لشرعها بالاشهر مع وجود
الاقرا وفي هذا المعنى لا فرق بين الصبي وغيره بخلاف الحادث
بعد الموت لانه لم يكن موجودا عند الموت لا حقيقة ولا حكما
فتعينت الاشهر عند الموت فلا يعتبر بحدوثه بعد الموت
والنسب لا يثبت من الصغير في الوجهين لا لستحالته منه واقامة

واقامة النكاح مقام الما عند التصور لا عند التعذر حقيقة **قوله**
ولم تعد بحيض طلقت فيه اي لو طلقها في الحيضة لا تعتد بتلك
الحيضة التي وقع الطلاق فيها لان الواجب ثلث حيض
كوامل او ثنتان بالنص فلا ينتقص منها ولان ما وجد قبل الطلاق
لا اعتبار به وما وجد بعده فكذلك لعدم التجزي **قوله**
وتجب عدة اخرى بوطي المعتدة لشبهة وتداخلتا والمري
منهما وتتم الثانية ان تمت الاولى اي اذا وطيت المعتدة بشبهة
تجب عليها عدة اخرى وتداخلت العدتان والدم الذي تراه تحتسب
به من العدتين وتتم العدة الثانية ان تمت الاولى ولم تكمل الثانية
وقال الشافعي لا يتداخلان لانهما حقان مستحقان فلا يتداخلان
ولنا ان العدة مجرد اجل والاجال اذا اجتمعت تنقضي بمدة واحدة
وانما قلنا انها اجل لقوله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن
حملهن ولان المقصود براة الرحم وهي تحصل بالواحدة فيكتفى بها
قوله ومبتدا العدة بعد الطلاق والموت وفي النكاح
الفاسد بعد التفريق او العزم على ترك وطيها اي ابتدا العدة
في الطلاق والموت بعدهما لان الله تعالى اوجبها على المطلقة
والمتوفى عنها زوجها وهما يتصفان بهما عقبهما فيجب عليهما
عقيبهما وابتداوها في النكاح الفاسد عقيب تفريق القاضي او
عقيب عزم الواطي على ترك الوطي وذلك بان يقول تركتك او خليت
سبيلك لا بمجرد العزم وقال زفر ابتداوها من اخر الوطيات حتى
لو حاضت بعد الوطي قبل التفريق ثلث حيض فقد انقضت
عدتها عنده ولنا ان التمكن على وجه الشبهة اقيم مقام الوطي لعدم
امكان الوقوف عليه فاقيم الداعي اليه مقامه فان قيل الحاجة الى معرفة

العدة في حقها وهما عالمان به قلنا اعتبار العدة كما يكون في حقهما يكون
في حق غيرهما كما حقها فان جواز نكاحها لا يمكن بناوها الا على شي ظاهر وهو
المتاركة **قوله** وان قالت مضت عدتي وكذبها الزوج فالقول
لها مع الحلف لانها امينة فيما تخبر والقول قول الامين مع اليمين كالمودع
في رد الوديعة غير انها متهمة بالكذب فيحلف وقد بينا ادنى المدة التي
يصدق فيها بشرعها او الاختلاف الواقع فيها في اخر باب الرجعة
قوله ولو نكح معتدته وطلقها قبل الوطي وجب مهر تام وعدة
مبتداة اي لو ابان امراته دون الثلث ثم تزوجها في العدة
فطلقها قبل الدخول بها فعليه مهر كامل وعليها عدة مستقبلة
وقال زفر لها نصف المهر ولا عدة عليها وقال محمد لها نصف المهر
وعليها تمام العدة الاولى لزفر وهو القياس ان العدة الاولى
بطلت بالتزوج فلا يعود والثانية لم تجب لانه طلاق قبل الدخول
ولمحمد ان هذا طلاق قبل الدخول فيجب نصف المهر واما كمال العدة
الاولى فلانها يجب بالطلاق الاول الا انها لم يظهر حال الزوج الثاني
فاذا زال بالطلاق الثاني ظهر حكمه ولابي حنيفة وابي يوسف ان
النكاح الاول باق من وجه ببقا اثره وهو العدة ولكنه لا يظهر في
حق الزوج لوجود النكاح وقد وجد الدخول في النكاح الاول وبقا
اثر وطيه لاشتغال رحمها بمايه وصار كانه وطيها في هذا النكاح الثاني
وذلك لان الوطي في باب النكاح بمنزلة القبض وهي مقبوضة في يده بالقبض
السابق فناب ذلك القبض الذي هو وطي في نكاح الاول مناب القبض
المستحق بالنكاح الثاني فيصير واطيا بمجرد العقد فكان طلاقا بعد الدخول
فيجب كمال المهر والعدة المستقبلة **قوله** ولو طلق ذمي ذمية
لم تعتد اي اذا طلق الذمي ذمية لا عدة عليها اذا لم يكن وجوب العدة

في معتقدهم وقال عليها العدة لان العدة حق الزوج
وان كان فيها حق الشرع ولا حق للزوج لانه لا يعتقده
وقد امرنا ان نتركهم وما يدينون ولو كانت حاملا لا تتزوج
بالاجماع حتى تضع حملها لرعاية الولد لانه ثابت النسب
فصل تحد معتدة البت والموت بترك الزينة والطيب والكحل
والدهن الا بعذر والحنا ولبس المزعفر والمعصفر ان كانت
بالغة مسلمة لا معتدة العتق والنكاح الفاسد الاحداد
هو ترك الزينة والطيب فيه لغتان احد واحداد فهو
محد وحد تحد فهو حاد من باب ضرب ونصر واصل الحد
المنع وعلى المبتوتة والمتوفى عنها زوجها اذا كانت بالغة
مسلمة الحداد في عدتها بترك الزينة والطيب الى اخره
لقوله عليه السلام لا يحل لامراة تومن بالله واليوم الاخر
ان تحد فوق ثلثة ايام الا على الاخ فانها تحد عليه اربعة
اشهر وجه التمسك به انه اخبره باحداد المتوفى عنها
زوجها فيكون واجبا تفاديا عن تخلف المخبر به عن
الاخبار وقال الشافعي لا احداد على المبتوتة لانه وجب اظهار
للتاسف على فوت الزوج وفي تعهدها الى الممات وهذا
وهذا افداوحشها بالفراق فلا يتاسف عليه ولنا ما روي
انه عليه السلام نهى المعتدة ان تختضب بالحنا رواه النسائي
وهو مطلق فيتناول المطلقة ولان الحداد شرع لاظهار التاسف
على فوات النكاح الذي هو نعمة خالصة للنسا لانه سبب
لصونها وكفاية مونها والابانة اقطع من الموت حتى كان لها
غسله ميتا قبل الابانة لا بعدها فاولى ان تجب الاحداد فيها

غيران الاحداد تابع للعدة فلا يجب على الزوج وان كان
فوات النكاح مشتركا بينهما **قوله** لا معتدة العتق
عطف على قوله نحو معتدة البت يعني لا يجب الحداد
على معتدة العتق اى ام الولد اذا اعتقها مولاها ولا
على معتدة النكاح الفاسد لان الاحداد لاظهار التاسف
على فوات نعمة النكاح ولم يوجد لان في عتق ام الولد
زوال الرق وهو نعمة فلا يليق به التاسف والنكاح الفاسد
معصية ففي رفعه رفع المعصية فلا يليق به الشكر دون
التاسف والاحداد على الصغيرة والكافرة لانهما غير
مخاطبين بحقوق الشرع بخلاف العدة فانها حق الزوج
والاحداد على المطلقة الرجعية لان نعمة النكاح لم تفتها
وعلى الامة الحداد لانه حق الشرع والامة مخاطبة به اذ لم يكن فيه
ابطال حق المولى **قوله** ولا تخطب معتدة وصح التعريض
اي لا ينبغي ان تخطب المعتدة ولا باس بالتعريض بها لقوله تعالى
ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النسا الى قوله ولكن لا تواعدوهن
سرا الا ان تقولوا قولا معروفا والتعريض ان تذكر شيا يدلك على
انه اراد تزوجها نحو اني فيك لراغب واني اريد ان نجتمع وهو
القول المعروف ولا يصرح بالنكاح قال عليه السلام السر النكاح
هذا في المعتدة عن وفاة واما المعتدة عن طلاق رجعي او باين
لا يجوز التعريض ايضا **قوله** ولا تخرج معتدة الطلاق
من بيتها ومعتدة الموت تخرج يوما وبعض الليل وتعتدان
في بيت وجبت فيه الا ان تخرج او ينهدم اي لا يجوز للمطلقة
الرجعية والمبتوتة الخروج من بيتها ليلا ولا نهارا لقوله تعالى

لا تخرجوهن

لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن اي لا تخرجوهن حتى تنقضي
عدتهن من بيوتهن من مساكنهن التي سكنها قبل العدة وهي
بيوت الازواج واضيف اليهن من حيث اختصاصها
بهن من حيث السكنى ويجوز للصغيرة ان تخرج في الطلاق
البائن لانها غير مخاطبة بحكم الشرع وحق الزوج منقطع عنها ولا
يتوهم الحبل حتى يكون للزوج ولاية المنع من الخروج لصيانة مايه
واما معتدة الموت فيجوز لها ان تخرج في اليوم وبعض الليل لان
النفقة غير دارة عليها من قبل الزوج فتحتاج الى الخروج لتحصيل
النفقة فيباح لها الخروج فيها لكن لا تبيت في غير منزلها بخلاف المبتوتة
فان النفقة دارة عليها فلا يحتاج الى الخروج حتى لو اختلعت
على نفقتها فلها ان تخرج في رواية وتعتدان اي المطلقة والمتوفى
عنها زوجها في بيت وجبت فيه العدة ان امكن بان كان نصيبها
من البيت يكفيها او اذن الورثة لها بالسكنى ونحو ذلك وان لم يكفها
نصيبها من البيت ولم يرض الورثة بالسكنى في نفسهم او ينهدم
البيت الذي كان سكنها فحينئذ يجوز لها ان تنتقل الى غيره للضرورة
وكذا اذا خافت على نفسها او مالها او كان البيت باجرة ولم تجد ما تؤديه
جاز لها الانتقال ثم لا يجوز ان تخرج من البيت الذي انتقلت اليه الا لعذر
ايضا **قوله** بانت او مات عنها زوجها في سفر وبينها وبين مصرها
اقل من ثلثة ايام رجعت اليه ولو ثلثة رجعت او مضت معها ولي
او لا ولو في مصر تعتد ثم تخرج بمحرم يعني لو سافر بامراته ثم طلقها
باينا او ثلثا او مات عنها في سفره هذا وبينها وبين مصرها اقل من ثلثة
ايام رجعت الى مصرها ليكون الاعتداد في منزل زوجها سوا كانت في
المصر او غيره معها محرم ولم يكن لانه ليس بانشا سفر وخروج المطلقة

الوجه صح

من الرازي

والمتوفى عنها زوجها الى ما دون السفر جايز اذا مست
الحاجة اليه وان كانت بينهما وبين مصرها ثلثة
ايام فان كان بينها وبين مقصدها ثلثة ايضا
فترجع الى مصرها وان كان دون ذلك فمضت الى مقصدها
لان الاقامة متعذر سوا كانت بمحرم او بغيره فحاصله
انه ان كان كل واحد منهما اقل من مسيرة ثلثة ايام
كان لها الخيار ان شات مضت وان شات رجعت
وان كان الرجوع اولى وان كان احدهما مسيرة ثلثة
ايام دون الاخر فتختار ما دون الثلث هذا اذا كانت
المفارقة في غير المصر فاما ان كانت في المصر فالمسالة بحالها
الا ان يكون كل واحد من الرجوع الى مصرها والمضي الى
مقصدها مسيرة ثلثة ايام فان عند ابي حنيفة رحمه الله
لا تخرج منه سوا كان معها محرم او لم يكن فتعتد في ذلك
المصر ثم تخرج بمحرم وقالا ان كان معها محرم تخرج والا
فلا لان نفس الخروج مرخص لها للضرورة لان الغربة
تودي وتلحقها الوحشة ولهذا كان لها الخروج الى اقل
من السفر فلم تبق الا حرمة السفر وذلك يرتفع بالمحرم
وله ان تاثير العدة في المنع من الخروج اقوى من تاثير
عدم المحرم الا ترى ان العدة تمنع مطلق الخروج وان
قل وعدم المحرم لا تمنع الا السفر فلما كان عدم المحرم
يمنع السفر فالعدة اولى ان تمنع وما دون السفر رخص
لها الخروج مع قيام العدة لانه ليس بانشاء خروج بل هو
بناء على الخروج الاول لا لان الاصل الخروج مباح وهنا

هي

هي منشية للخروج باعتبار انه سفر فيتنا وله التحريم فلا يرتفع بالمحرم
والمطلقة الرجعية ليس لها ان تفارق زوجها مسيرة السفر لان الزوجية
قايمة **باب ثبوت النسب** ومن قال ان نكحتها فهي طالق
فولدت لستة اشهر مذ نكحها لزمه نسبه ومهرها اما النسب
فلانها فراشه والولد للفراش ويمكن ان يكون العلوق منه بان تزوجها
وهو مخالطها فوافق النكاح العلوق ثم وجد الطلاق بعد ذلك لان
حكمه وحكم الشي يعقبه او يفارقه فيثبت النسب لانه يحتال لاثباته
وشرطه ان تلد لستة اشهر من وقت الزوج من غير نقصان ولا زيادة
لانه اذا جات به لستة اشهر من وقت النكاح فقد ولدت لاقل منها
من وقت الطلاق فكان العلوق قبله في حال النكاح وان جات به
لاقل منه تبين ان العلوق كان سابقا على النكاح وان جات به لاكثر منه
تبين انها علقت بعده لانا حكمنا حين وقع الطلاق بعدم وجوب
العدة لكونه قبل الدخول والخلوة ولم يتبين بطلان هذا الحكم ولما المهر
فلانه لما ثبت النسب منه لحق الوطي منه حكما فتاكد المهر به
قوله ويثبت نسب ولد معتدة الرجعي وان ولدت لاكثر من
سنتين ما لم تقر بمضي العدة وكانت رجعة في اكثر منهما والبت لاقل
منهما والا لا الا ان يدعيه اي المطلقة الرجعية ان جات بالولد لسنتين
او اكثر يثبت النسب منه ما لم تقر بمضي العدة فان جات منه لاقل من
سنتين بانت من زوجها لانقضا العدة بوضع الحمل ويثبت نسبه
لوجود العلوق في النكاح او في العدة ولا يصير مراجعا لانه يحتمل ان
يكون العلوق كانت قبل الطلاق ويحتمل ان يكون بعده فلا يكون
مراجعا بالشك وان جات به لاكثر من سنتين كانت الولادة رجعة لان
العلوق بعد الطلاق والظاهر انه منه حملا لحالها على الصلاح ويثبت

لا في اقل منهما صح [2]

ويثبت النسب وان جات به لتمام سنتين يثبت النسب لانه يثبت بالشبهة
ولا يصير مراجعا لانه يحتمل ان يكون العلوق بعد الطلاق فلا يثبت اذا جات
به لاقل من سنتين لانه كان موجودا عند الطلاق فحملها على الصلاح وان لم يات
به لاقل من سنتين بل اتت به لاكثر منهما لا يثبت نسبه لان الحمل حادث بعد الطلاق
فلا يكون منه لانه لا يحل له الوطي في العدة الا ان يدعيه فانه يثبت نسبه حينئذ
لانه التزمه وله وجه بان وطيها في العدة بشبهة ثم اذا لم يدعيه ولا يثبت النسب
يلزمها ان ترد نفقة ستة اشهر لانا حملنا امرها على الصلاح واجب فيحمل على انها
تزوجت بزوج اخر وولدت منه وستة اشهر اقل مدة يتصور فيها الولد فيرد
ما اخذت من النفقة منه في تلك المدة وعند ابي يوسف رحمه الله لا ترد شيا من
النفقة على الزوج لانها معتدة ظاهرا فقد اخذت النفقة بحق ظاهر لانها لم
تقر بانقضا العدة فيحمل على انها وطيت في العدة بشبهة اما من الزوج او من غيره
فلم يسقط من غيره بذلك نفقتها لان النفقة ثابتة بيقين فلا يسقط بالشك
قوله والمراهقة لاقل من تسعة اشهر والا لا اي يثبت نسب
ولد المطلقة المراهقة لاقل من تسعة اشهر من وقت طلاقها وان جات
به لاكثر لا يثبت والباين والرجعي سوا وقال ابو يوسف يثبت نسبه
منه الى سنتين ان كان الطلاق باينا وان كان رجعيا يثبت منه الى سبعة
وعشرين شهرا وبعده لا يثبت اما اذا جات به لاقل من سنتين ولم تقر
بانقضا العدة فلانه احتمل ان يكون هذا من علوق قبل الطلاق وهذا
الاحتمال كاف للنسب واما في الرجعي اذا ولدت لاقل من سبعة وعشرين
شهرا يثبت نسبه منه فلانه احتمل انه كان من علوق النكاح في العدة
وهو مثبت للرجعة والنسب فيحمل على انه وطيها في اخر العدة وهي ثلاثة
اشهر ثم ان ولدت لاكثر مدة الحمل وهي سنتان لان هذا القدر كاف لثبوت
النسب ولابي حنيفة ومحمد رحمهما الله انا تيقنا بصغرها وما يثبت

باليقين

باليقين لا يزال بالشك وصفة الصغر منافيه للحمل فاذا بقي
فيها صفة الصغر حكم بمضي عدتها بثلاثة اشهر فصار
كما اقرت بذلك قبل موته فالحمل يكون حادثا فلا يثبت
النسب بخلاف ما اذا جات بالولد لاقل من تسعة اشهر
فانه يتبين انها حبلت في العدة وهي بالغه هذا اذا لم
تقر بالحبل ولا بانقضا العدة فان اقرت بالحبل فهو
اقرار بالبلوغ فيقبل قولها وان اقرت بانقضا العدة
ثم ولدت لاقل من تسعة اشهر من وقت الطلاق
يثبت النسب لظهور كذبها بيقين ولاكثر منها
لا يثبت النسب قوله والموت لاقل منهما بالجر عطف
على المراهقة اي يثبت ولد معتدة الموت اذا جات به
لاقل من سنتين من وقت الموت وقال زفر اذا ولدته
لتمام عشرة اشهر وعشرة ايام من حين مات لا يثبت
النسب منه لما ذكرنا في الصغيرة من تعيين عدتها
بالاشهر فيكون العلوق حادثا في العدة فلا يثبت
النسب منه ولنا ان مضي عدتها بمعنى اربعة اشهر وعشر
معلق بشرط ان لا تكون حاملا فما دام لم تقر بانقضا العدة
احتمال الحمل قايم فلا يحكم بانقضا عدتها فلما ولدت في مدة
يتوهم ان يكون العلوق قبل موت الزوج يثبت نسبه
منه حملا لحالها على الصلاح بخلاف الصغيرة فانها ان ولدت
بعد عشرة اشهر وعشرة لا يثبت النسب منه لان الاصل
فيها عدم الحمل قوله والمقرة بمضيها لاقل من ستة
اشهر من وقت الاقرار والا لا اي يثبت نسب ولد المعتدة

بانقضا عدتها لاقل من ستة اشهر من وقت الاقرار
يعني المعتدة اذا اقرت بانقضا عدتها ثم جات بولد
لاقل من ستة اشهر من وقت الاقرار فانه يثبت
النسب لظهور كذبها بيقين وان ولدت لستة اشهر
من وقت الاقرار فصاعدا لم يثبت النسب عندنا
وقال الشافعي يثبت حملا مخالفا وحال الولد على الصلاح
ولنا انها امينة في الاخبار عما في رحمها وقد اخبرت
بمضي عدتها وهو ممكن فوجب قبول خبرها حملا
لكلامها على الصحة وابطال حق الغير لقول الامين جايز
اذا لم يكن مكذبا شرعا قوله والمعتدة ان جحد
ولادتها بشهادة رجلين او رجل وامراتين او حبل
ظاهر او اقراره به او تصديق الورثه اي يثبت نسب
ولد المعتدة ان جحدت ولادتها بشهادة رجلين يعني
اذا ولدت المعتدة ولدا وانكر الزوج الولادة لم يثبت
نسبه عند ابي حنيفه الا ان يشهد بولادتها رجلان
او رجل وامراتان الا ان يكون هناك حبل ظاهر او اعتراف
من قبل الزوج فيثبت النسب بلا شهادة رجلين او
رجل وامراتين وعندهما يثبت في الجميع بشهادة امراة
واحدة مسلمة عدلة حرة لان الفراش قايم لقيام العده
او معنى الفراش ان تعين المراة للولادة لشخص واحد
والمعتدة بهذه الصفه والفراش يلزم النسب والحاجة
بعد ذلك الى اثبات الولادة وتعين الولد وذلك يثبت
بشهادة القابلة كما في حال قيام النكاح والحبل الظاهر

واقرار

واقرار الزوج بالحبل ولابي حنيفه رحمه الله ان العدة
تنقض باقرارها بوضع الحمل فزال الفراش والمنقضي
لا يكون حجة ضعفت الحاجة الى اثبات النسب
فيشترط فيه كمال الحجة بخلاف ما اذا كان الحبل ظاهرا
لان النسب ثابت قبل الولادة بالفراش والحاجة الى
تعيين الولد وهو يثبت بشهادة القابلة قوله
او تصديق الورثة معناه ان كانت المعتدة عن
وفات جات بولد فصدقها الورثه في الولادة ولم
يشهد على الولادة احد يثبت نسبه من الميت
ويرثه وهذا في حق الارث ظاهر لانه خالص
منهم وفي حق النسب ان كانوا من اهل الشهادة
بان صدقها رجلان او رجل وامراتان منهم وجب
الحكم باثبات النسب حتى يشارك المصدقين والمنكرين
ولا يحتاج الى لفظه الشهادة في الصحيح لان ثبوت النسب
في حق غيرهم يقع للثبوت في حقهم باقرارهم وما
ثبت تبعا لا يراعى فيه الشرايط اذ التابع يثبت
بشروط المتبوع قوله والمنكوحة لستة اشهر
فصاعدا وان سكت او جحد فشهادة امراة على الولاده
قوله والمعتدة بالجر عطف على قوله والموت والمنكوحة
عطف على المعتدة اي يثبت نسب ولد المنكوحة اذا
جات به لستة اشهر او اكثر من وقت التزوج وان
سكت الزوج عن الاعتراف لان الفراش قايم وقد و
لدت على فراشه لمدة حبل تام من وقت النكاح فثبت

النسب وان جحد الزوج الولادة في حال قيام النكاح
قبلت شهادة امراة على الولادة وثبت النسب
حتى نفى الزوج الولد لا ينتفي الا باللعان لانه ولد
المنكوحة وان جات بالولد لاقل من ستة اشهر
من يوم تزوجها لم يثبت نسبه لان العلوق سابق
على النكاح فلا يكون منه ويفسد النكاح لاحتمال ان
يكون من زوج اخر بنكاح صحيح او بشبهة **قوله**
فان ولدت ثم اختلفا فقالت تزوجتني منذ ستة
اشهر وادعى الزوج الاقل فالقول قولها وهو ابنه
لان الظاهر يشهد لها والنسب مما يحتال لاثباته
احتياطا احيا للولد ويجب ان يستحلف عندهما خلافا لابي
حنيفه رحمه الله لان الاختلاف واقع في النسب والنكاح
وهو من النسبة المختلف فيها **قوله** ولو علق طلاقها
بولادتها وشهدت امراة على الولادة لم تطلق وان كان
اقر بالحبل طلقت بلا شهادة اى لو قال لامراته ان ولدت
فانت طالق وقالت ولدت وشهدت القابلة بالولادة
ولم يقر الزوج بالحبل ولم يكن الحبل ظاهرا لم تقبل الطلاق
لانها ادعت الحنث فتحتاج الى حجة تامة ولم توجد
وعندهما تقبل للطلاق لان الطلاق متعلق بالولادة
وشهادة المراة حجة في اثبات الولادة وفيما يتعلق بها
والجواب ان شهادة القابلة ضرورية تثبت في حق الولادة
لا تتعدى الى غيرها وهو الطلاق لانه ليس من ضرورات
الولادة في الجملة وان صار من لوازمها هنا وان كان الزوج

مقرا

مقرا بالحبل يقع الطلاق بقولها ولدت بشهادة احد
وقالا يشترط شهادة القابلة لانها تدعي الحنث فتحتاج
الى حجة وشهادة القابلة في مثله ولابي حنيفه رحمه الله
ان الاقرار بالحبل اقرار بما يفضى اليه وهو الولادة **قوله**
واكثر مدة الحمل سنتان واقلها ستة اشهر وقال
الشافعي اكثر مدته اربع سنين وهو المشهور من
مذهب مالك وابن حنبل وتعلقوا بحكايات الناس من
حملها ان الضحاك بقي في بطن امه اربع سنين فولدته
امه وقد نبت ثناياه وهو يضحك فسمي بذلك وغيره
من الحكايات ولنا قول عايشة رضي الله عنها لا يبقى
الولد في بطن امه اكثر من سنتين ولو بظل مغزل
وهو محمول على السماع لانه من المقدرات وظل مغزل
مثل لقلته لان ظله حالة الدوران اسرع زوالا من سائر
الظلال معناه ولو بقدر ظل مغزل وما رواه من الحكايات
غير ثابته واقل المدة ستة اشهر لما روي ان امراة جاءت
بولد لستة اشهر من وقت الازدواج فهم عثمان
برجمها فقال له ابن عباس لا سبيل لك عليها قال الله تعالى
وحمله وفصاله ثلثون شهرا وقال تعالى وفصاله في عامين
بقي للحمل ستة اشهر **قوله** ولو نكح امة فطلقها ثم
اشتراها فولدت لاقل من ستة اشهر منه لزمه والا لا
اى ولدت لاقل من ستة اشهر من وقت الشرا لزمه
وان ولدت لاكثر منها لا يلزمه اما في الاولى لانه ولد المعتدة
لتقدم العلوق على الشرا فيلزمه واما في الثانيه لانه ولد

الوجه صح

الرازى

المملوكة لتاخر العلوق عن الشرا فلا يلزمه الا
بالدعوة وان طلقها ثنتين يثبت النسب الى
سنتين من وقت الطلاق لان الوطي لا يحل بالشرا
قوله ومن قال لامته ان كان في بطنك ولد
فهو مني فشهدت امراة بالولادة فهي ام ولده
لانه يثبت بدعوته والولادة تثبت بشهادة القابلة
هذا اذا ولدته لاقل من ستة اشهر وان ولدته
لاكثر منها لا يلزمه لاحتمال العلوق بعده **قوله**
ومن قال لغلام هو ابني ومات فقالت امه انا امراته
وهو ابنه يرثانه فان جهلت حريتها فقال وارثه
انت ام ولد ابي فلا ميراث لها اى فقالت امه وهي
معروفة بانها امة وحرة الاصل ومسلمة يرثانه اي الولد
وامه لان النسب لما ثبت ثبت النكاح اقتضا ثم
يثبت النسب الميراث لانه من ضرورات النكاح
ما لم يكن مانع لان الثابت وان كان بطريق الاقتضا
يثبت بجميع لوازمه وفي القياس لا يكون لهما الارث
لاحتمال ان يكون النسب بالنكاح الفاسد او بالوطي
بالشبهة وجه الاستحسان ما ذكرنا ان الفرض في
النكاح الصحيح فان جهلت حريتها الى اخره لان الحرية
الثابته بظاهر الحال تصح لدفع الرق ولا تصلح للاستحقاق
الارث كاستصحاب الحال وعلى هذا لو قال الوارث انها
كانت نصرانيه وقت الموت المورث ينتفي الارث
لما قلنا وقيل فيها المهر لان الوارث اقر بالدخول عليها

ولم يثبت

ولم يثبت كونها ام ولد **باب الحضانة** **قوله** باب الحضانة احق
الناس بالولد امه قبل الفرقة وبعدها اي احق الناس بحضانة الصغير
حال قيام النكاح او بعد الفرقة الام الا ان تكون فاجرة غير مامونة لما روي
انه عليه السلام قال انت احق به ما لم تتزوجي فلان الاطفال لما عجزوا عن
النظر لانفسهم والقيام بحوايجهم جعل الشرع الولاية الى من هو مشفق
عليهم اشد شفقة وهي الام **قوله** ثم ام الام ثم ام الاب اى وان لم يكن
للصغير ام او تزوجت فام الام وان بعدت لان هذا حق ثابت للامهات
فا دامت واحدة من جانب الام موجودة فهي احق فان ماتت او تزوجت
فام الام وقال زفر الاخت لاب وام او لام والخالة احق من ام الاب لانها
تدلي الى قرابة الام ولنا ان ام الاب اوفر شفقة باعتبار الولادة فتكون
اولى **قوله** ثم الاخت لاب وام ثم لام ثم لاب اي وان لم تكن من الجدات
واحدة فالاخت لاب وام اولى ثم الاخت لام ثم الاخت لاب وفي رواية
الخالة اولى من الاخت لاب وجه الاولى انها اقرب اليه لانها ولد الاب والخالة
ولد الجد ووجه الثانيه انها تدلي الى الام فهي اولى ثم على رواية الاولى تدفع
بعد الاخت لاب الى بنت الاخت لاب ولام ثم الى بنت الاخت لام **قوله**
ثم الخالات كذلك اي وان لم يكن من الاخوات تدفع الى الخالة لاب وام ثم الى الخالة
لام ثم الى الخالة لاب **قوله** ثم العمات كذلك اي ان لم يكن من الخالات
احد يدفع الى العمات على هذا الترتيب وبنات الاخت اولى من بنات
الاخ لانها تدلي الى من له حق الحضانة واما بنات الاعمام والعمات والاخوال
والخالات ليس لهن حق الحضانة لان قرابتهن غير متاكدة بالحرمية **قوله**
ومن نكحت غير محرمه سقط حقها ثم تعود بالفرقة اي كل من تزوجت ممن هو غير ذي
رحم محرم من الصغير سقط حقها لما روينا ولعدم الشفقة من الزوج بخلاف
ما اذا كان محرما لان الشفقة موجودة ومن سقط حقها بالتزوج تعود

الوجه صح

من الرازى

بعد الفرقة لارتفاع المانع قولــه ثم العصبات بترتيبهم اي ان لم يكن
للصبي امراة من اهله يدفع الى العصبات بترتيبهم في الارث فتقدم الاب
ثم اب الاب وان علا ثم الاخ لاب وام او لاب ثم ابن الاخ لاب وام ثم ابن الاخ
لاب ثم العم لاب وام ثم لاب فاما اولاد الاعمام يدفع اليهم الغلام دون الجارية
لعدم المحرمية وكذا يدفع الى مولى العتاقة الغلام دون الجارية واذا
لم يكن للصغير عصبة دفع الى ذوي الارحام عند ابي حنيفة لان لهم ولاية
الانكاح عنده فكذا الحضانة قولــه والام والجدة احق به حتى يستغني
وقدر بسبع سنين ولها حتى تحيض ولغيرها احق بها حتى تشتهي
اي الام والجدة احق بالصغير حتى يستغني اي ياكل وحده ويشرب
وحده ويستنجي وحده لانه اذا استغنى يحتاج الى معرفة اداب الرجال
والاب اقدر على ذلك فالدفع اليه اولى وقيل الاستغنا مقدر بسبع سنين
وعليها الفتوى لان الاب مامور بان يامره بالصلاة اذا بلغ هذا المبلغ
وانما يقدر على الامر اذا كان عنده وكذا الام والجدة احق بالصغيرة حتى
تحيض لان بعد الاستغنا يحتاج الى اداب النسا والام اقدر على ذلك
واذا بلغت فيحتاج الى التحصين والاب اقدر على ذلك لكمال غيرته ولغاغير
الام والجدة احق بالصغيرة حتى تشتهي لان تعلم الاداب انما يحصل
بالاستخدام ولا يحل لغير الام الاستخدام قولــه ولا حق للامة
وام الولد لم يعتقا اي لا يكون للامة وام الولد حق الحضانة لعجزها عن
الحضانة بالاشتغال بخدمة المولى واما اذا اعتقها مولاها صار كالحرة
في حق الولد وذكر بان زوجها مولاها ثم ولدت ثم عتقتا فكانتا احق بالولد
من مولاها لان الخصومة هنا مع المولى لان الزوج لا حق له في الولد اذ الولد
تبع الام في الملك قولــه والذمية احق بولدها المسلم ما لم يعقل
دينا اي اذا كانت الزوجة ذمية فهي احق بحضانة الولد لكمال الشفقة

الا اذا

الا اذا كان عقل الصبي الاديان وخيف ان يالف الكفر فحينئذ يدفع
الى الاب قولــه ولا اختيار للولد اي لا اختيار للصبي والصبية في اختيار
احد ابويه وقال الشافعي اذا صار مميزا خير بين الابوين فيكون عند
من يختار بساعده على هواه فله تخيير واما الاثر فقد دعا رسول الله صلى
الله عليه وسلم لذلك الغلام فقال اللهم سدده فببركة دعائه اختار من انفع له
وهي الام ويحتمل ان يكون الغلام بالغا قولــه ولا تسافر مطلقة بولدها
الا الى وطنها وقد نكحها ثم اي اذا ارادت المراة ان تخرج بولدها من مصر الى مصر
ليس لها ان تخرج الى مصر لما فيه من الاضرار بالزوج الا ان تكون بين
المصرين قريب بحيث يمكن مطالعة ولده مع ان يبيت في اهله وان كان
اصل النكاح في مصرها واراد الانتقال اليها فلها تخرج بولدها اليه لانها
استحقت الاقامة ثمه ظاهرا اذا تاهلت ببلده فقصد الاقامة فيها عادة
وان ارادت الانتقال الى مصر لم يكن ثمه اصل النكاح ولا هو مصرها ليس لها
الانتقال بولدها وان ارادت الانتقال الى مصرها الا انه لم يقع اصل النكاح
ثمه فليس لها ان تنتقل الولد اليها وان ارادت ان تنتقل الى مصر فيه
اصل وليس بمصرها فلها ذلك في رواية لان العقد يوجب احكامه في
رواية وفي رواية ليس لها ذلك لان الاب يتضرر به ولا يلتزم الضرر من
كل وجه اذ العادة ما جرت بان من تزوج في بلد غير بلدها تقيم فيها

باب النفقة

قولــه تجب النفقة للزوجة على زوجها
والكسوة بقدر حالهما ولو مانعة نفسها للمهر اي تجب نفقة الزوج على
زوجها والكسوة اما النفقة لقوله تعالى لينفق ذو سعة من سعته واما
الكسوة لقوله تعالى وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف والاصح
انها في المنكوحات دون المطلقات ولان من كان محبوسا بمنعه يرجع
الى غيره فنفقته عليه والنسا محبوسات لله زواج صيانة للمياه عن الاشتباه

فيجب نفقتهن عليهم سوا كن مسلمات او كافرات غنيات او غير
غنيات موطوات او غير موطوات منتقلات الى بيوت الازواج او غير
منتقلات لان هذه الدلايل لا تفصل وعن ابو يوسف اذا لم تزف الى
بيت الزوج لا تجب النفقة ويعتبر في ذلك حالهما في اليسار والاعسار
وعليه الفتوى حتى لو كانا موسرين تجب نفقة اليسار وان كانا معسرين
تجب نفقة الاعسار وان كانت موسرة والزوج معسر لها فرض لها
فوق ما يفرض لو كانت معسرة فيقال له انفق بخبز البر وباجه وحتى
وفي ظاهر الرواية وهو قول الشافعي يعتبر حال الزوج في اليسار
والاعسار لقوله تعالى لينفق ذو سعة من سعته الاية وجه الاول
ان النص يقتضي اعسار حاله وحديث هند امراة ابي سفيان
خذي من مال ابي سفيان ما يكفيك وولدك بالمعروف يقتضي
اعتبار حالها فيعتبر حالها عملا بهما واما القبض فيقول يخاطب
الزوج بما في وسعه والباقي دين عليه ومعنى قوله بالمعروف الوسط
وهو الواجب وهذا تبين انه لا معنى للتقدير في النفقة كما ذهب اليه
الشافعي انه على الموسر مدان وعلى المعسر مد وعلى المتوسط مد ونصف
وان امتنعت نفسها حتى يعطيها مهرها فلها النفقة لان حبسها
نفسها المعنى من جهت الزوج وهو امتناع عن ايفا حقها والمراد بهذا
المهر الذي تعورف بتقديمه كلا او بعضا سوا دخل بها او لم يدخل وعندهما
بعد الدخول لا يكون لها حق المنع الا اذا كانت دون البلوغ قولــه
لا ناشزة عطف على قوله مانعة اي لا تجب النفقة للناشزة وهي
الخارجة عن منزل الزوج بلا اذنه لانها انما تستحق النفقة بتسليمها نفسها
اليه فاذا انشزت فقد فوتت ما كانت تستحق النفقة باعتباره فلا
يجب النفقة قولــه وصغيرة لا توطا يعني لا تجب النفقة اذا

كانت

كانت المراة صغيرة بحيث لا تصلح للجماع سوا كانت في بيت الزوج او في
بيت الاب لان المعتبر في ايجاب النفقة احتباس ينتفع به الزوج وهو
منتف وعند الشافعي يجب النفقة لانها عوض عن الملك قلنا النفقة عوض
عن الاحتباس المنتفع به او عوض الملك المهر لا النفقة ولهذا لا يجوز دفعه
قولــه ومحبوسة بدين ومغصوبة وحاجة مع غير الزوج ومريضة
لم تزف قولــه اي اذا احبست المراة بدين او غصبها رجل كرها فذهب
بها او حجت مع محرم فلا نفقة لها لان النفقة جزا الاحتباس في بيته وهذا
منتف لا من جهة الزوج فلا يمكن جعله باقيا تقديرا او بدونه لا تجب
النفقة وعند ابي يوسف ان حجت مع محرم فلها النفقة لانها مضطرة
في ذلك ولكن الواجب نفقة الحضر دون السفر فان سافر الزوج معها
فلها النفقة اتفاقا لقيام الاحتباس لكونه معها لكن تجب نفقة الحضر
دون السفر وكذا اذا كانت مريضة وهي لم تزف لا يجب النفقة لان امتناع
الانتفاع من جهتها وان زفت ثم مرضت تجب النفقة وعن ابي يوسف
انه لا يجب النفقة ان كان مريضا لا يطيق الجماع وهو القياس لفوات
الاحتباس المنتفع به قلنا انقطاع الجماع ان كان فانيا لكن انتفاع دواعيه
باق لانه يستانس بها فتجب النفقة قولــه ولخادمها لو موسرا
اي تجب النفقة لخادمها اذ لا بد لها من خادم يقوم بخدمتها ويهيي امور
امور بيتها هذا اذا كانت حرة فلو كانت امة لا تستحق نفقة الخادم لانها
خادمة في نفسها وان كان لها خادمان لا يفرض لاكثر من خادم واحد
عند ابي حنيفة ومحمد وعند ابي يوسف يفرض لخادمين لانها تحتاج
الى احدهما لامور داخل البيت والاخر لامور خارجة لها ان حاجتها
ترتفع بخادم واحد عادة اذ الواحد يقوم بالامرين قولــه ولا يفرق
بعجزه من النفقة وتؤمر بالاستدانة عليه اي ان عجز الزوج عن الانفاق

عليها لا يفرق بينهما ويقال للمراة استديني عليه
وقال الشافعي ان طلبت الفرقة يفرق بينهما لان
الواجب عليه الامساك بالمعروف ومن جملة ادرار النفقة
فاذا فات ثبت لها حق طلب التفريق ولنا ان
في التفريق ابطال الملك على الزوج وفي ترك التفريق ترك
حقها فالتاخير اولى من الابطال ويقال للمراة استديني
على الزوج فاذا استدانت عليه لها احالة الغريم على الزوج
قوله وتتم نفقة اليسار بطروه وان قضي بنفقة
الاعسار اي اذا قضي على الزوج بنفقة الاعسار لعسره
ثم ايسر فخاصمته تمم لها نفقة الموسر لان القضا به
بنفقة الاعسار لعذر الاعسار فاذا زال ذلك العذر بطل
القضا الاول فيتم نفقة اليسار وما قيل ان في كلام الشيخ
نوع تناقض حيث اعتبر في اول الباب حالهما في ايجاب
النفقة واعتبر ههنا حال الرجل وهو قول الكرخي ليس بشي
لانه قوله هنا لا يدل على انه اعتبر حاله فقط لانه يحتمل ان
يكون المراة موسرة والزوج معسرا فنفقتها دون نفقة
اليسار وفوق نفقة الاعسار فاذا صار الزوج موسرا تكمل
نفقتها نفقة اليسار فلا يكون تناقضا **قوله** ولا تجب
نفقة مضت الا بالقضا او الرضا اي اذا مضت مدة
لم ينفق الزوج عليها فلا شي لها وقال الشافعي يصير
دينا بلا قضا ولا رضا لان النفقة عوض عن ملك النكاح
فيصير دينا ولا قضا للمهر ولنا ان النفقة صلة وليست
بعوض عن ملك النكاح لانه مضمون بالمهر فلا يكون

مضمونا

مضمونا بضمان اخر لئلا يجتمع العوضان عن معوض
واحد لكن الاحتباس لما وقع لاجله لتمكن الاستيفا
وصيانة مائه اوجب النفقة عليه كرزق القاضي في
بيت المال فاذا كان من الصلات لا يستحكم الوجوب
الا بالقضا او بالرضا كالهبة والصدقة لا يوجبان الملك
بلا مولد وهو القبض وكالتزام الزوج اذ ولايته على
نفسه اكد من ولاية القاضي بخلاف المهر لانه عوض
مطلق **قوله** وبموت احدهما تسقط المقضية
اذا قضى القاضي بالنفقة او تراضيا عليها ومضت
شهور ولم ينفق عليها ولم يامرها القاضي بالاستدانة
سقطت النفقة لانها صلة لا تتم الا بالقبض وهو
منتف بالموت بخلاف ما اذا امرها القاضي بالاستدانة
فانها لم تسقط بالموت لان لها زيادة تاكيد بامر القاضي
بالاستدانة فلا تسقط بخلاف ما اذا لم يامرها بالاستدانة
فانه لا يتاكد تاكيدها فتسقط وعند الشافعي لا تسقط
لانها عوض عنده والاعواض لا تسقط بالموت **قوله**
ولا ترد المعجلة يعني لو عجل لها نفقة مدة ثم مات احدهما
قبل مضي المدة لم يرجع بشي عندهما خلافا لمحمد والشافعي
لانها اخذت لمقصود ولم يحصل فله ان يستردها قلنا
انه صلة اتصل بها القبض وحق الاسترداد في الصلات
ينقطع بالموت ولهذا لو هلكت بالاستهلاك لا يرجع بشي
اجماعا **قوله** ويبيع القن في نفقة زوجته اي اذا تزوج
باذن المولى تتعلق برقبته نفقتها وهو دين في ذمته

فيباع فيه وللمولى ان يفديه لان حقها في نفقتها لا في عين رقبته ولو مات او قتل
سقطت لانها صلة فتسقط بالموت فان كان مدبرا تتعلق النفقة
بكسبه وكذا اذا كان مكاتبا ما لم يعجز فان عجز يقع فيها فان تزوج هو
بغير اذن المولى لا تجب نفقة ولا مهر لعدم صحة العقد **قوله**
ونفقة الامة المنكوحة انما تجب بالتبوية اي ان تزوج امة فان بواها بيتا
معه بان يخلي بينها وبين زوجها ولا يستخدمها فعليه النفقة لتحقق الاحتباس
وان لم يبوها او استخدمها بعد التبوية سقطت النفقة لزوال الموجب
وهو الاحتباس وان كانت احيانا من غير الاستخدام تجب النفقة
قوله والسكنى في بيت خال عن اهله واهلها ولهم النظر والكلام معها
قوله والسكنى عطف على قوله النفقة اي يجب على الزوج ان يسكن
المراة في بيت ليس فيه احد من اهله لان السكنى من كفايتها فهي واجبة
على الزوج كالنفقة قال الله تعالى اسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم
اي اسكنوهن من حيث سكنتم وانفقوا عليهن من وجدكم فان رضيت
ان تسكن مع اهله فلها ذلك لانها اسقطت حقها وكذا الزوج لو رضي بان
يسكن اهلها معها فله ذلك وان لم يرض فله ذلك لكن لم يمنعهم من الدخول
في الكلام معه لان فيه قطيعة الرحم ويكون له ضرر في ذلك وقيل يمنعهم
من القرار معها دون الدخول والكلام وقيل لا يمنعها من الخروج الى
الوالدين ولا يمنعهما من الدخول عليها في كل جمعة وفي غيرهما من المحارم تقدر
بسنة وهو الصحيح **قوله** وفرض لزوجة الغايب وطفله وابويه
في مال له عند من يقر به وبالزوجية ويوخذ كفيل منها يعني اذا غاب شخص
وله مال عند رجل وديعة او مضاربة وهو مقر به وللغايب زوجة يقر
المودع بزوجيتها فرض القاضي نفقتها من ذلك وقال زفر لا يدفع اليها
من الوديعة ويومر بالاستدانة عليه لان المودع مامور بالحفظ دون الدفع

ولنا ان

ولنا ان صاحب اليد اذا كان مقرا بالامانة والزوجية فقد اقر لها بحق الاخذ
لان لها ان تاخذ مال الزوج بلا رضاه واقرار صاحب اليد مقبول في حق
نفسه فاذا قبل اقراره في حق نفسه حتى يوخذ منه يتعدى الى غيره وهو
الغايب ضرورة وكذا الحكم في اطفاله وابويه وان لم يقر صاحب اليد بالزوجية
والقاضي علم بذلك يحكم بالنفقة ايضا من ذلك المال لعلمه بوجود السبب
الموجب لذلك هذا اذا كانت الوديعة من جنس حقهم دراهم او دنانير او طعاما
او كسوة اما اذا كانت من خلاف جنس حقهم لا يفرض فيه النفقة لان
في ايجاب النفقة يحتاج الى بيع ماله وبيع مال الغايب لا يجوز اتفاقا وينبغي
ان يحلفها انها ما اخذت النفقة نظرا للغايب فاذا حلفت اعطيها النفقة
وياخذ منها الكفيل بها نظرا للغايب لانه لما اخذت النفقة او طلقت
ومضت العدة **قوله** ولمعتدة الطلاق عطف على قوله للزوجة
اي تجب النفقة والسكنى لمعتدة الطلاق سوا كانت مطلقة بثلاث
او واحدة رجعية او باينة ما دامت في العدة وعند الشافعي المبتوتة
لها السكنى دون النفقة بحديث فاطمة بنت قيس فانها قالت طلقني
زوجي ثلاثا فلم يجعل لي رسول الله صلى الله عليه وسلم نفقة ولا سكنى
الا ان تكون حاملة فان لها النفقة لقوله تعالى وان كن اولات حمل فانفقوا
عليهن حتى يضعن حملهن ولنا قوله تعالى اسكنوهن من حيث سكنتم من
وجدكم معناه اسكنوهن من حيث سكنتم وانفقوا عليهن من وجدكم بدليل
قراة ابن مسعود انه قرا هكذا وقرانه سمع عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
وقوله وان كن اولات حمل فانفقوا عليهن لازالة الاشكال فان مدة الحمل
قد يطول فيها يشكل انها هل تستوجب النفقة وان طالت فازال
الاشكال بقوله يضعن حملهن **قوله** لا الموت والمعصية قوله
لا الموت عطف على قوله الطلاق اي لا يجب النفقة للمعتدة عن الوفاة

لانها ليست محبوسة بحق الزوج بل بحق الشرع ولهذا تجب عليها
عدة الوفاة قبل الدخول ولان النفقة تجب شيا فشيا فلا يمكن ايجابها
بعد الموت في ملك الزوج لانه لا ملك له بعد الموت فيمتنع اصلا وكذا اذا
حصلت الفرقة بينهما بمعصية المراة كالردة وتقبيل ابن الزوج لا يجب
لها النفقة لانها حابسة نفسها بلا حق فصارت كالناشزة بخلاف ما اذا
وقعت الفرقة من قبلها بلا معصية كخيار العتق والبلوغ والتفريق
بعدم الكفاءة فانه يجب فيها النفقة لانها حبست نفسها بحق وذا لا يسقط
النفقة **قوله** وردتها بعد البت تسقط نفقتها لا تمكين ابنها اي ان
طلقها ثلثا ثم ارتدت والعياذ بالله سقطت نفقتها لا يعني الردة ولكن انها
محبوسة بحق عليها والحبس بحق عليها مسقط للنفقة كالمحبوسة
بدين عليها فان تابت ورجعت الي بيت زوجها فلها النفقة لزوال المانع وهو
الحبس بخلاف ما اذا وقعت الفرقة بردتها فانه لا نفقة لها ثمه وان تابت
لان اصل الفرقة كانت من جهتها بمعصية ولا تاثير للردة هنا في التفريق
لان التفريق وقع قبل الردة بالطلاق الثلث وان مكنت ابن زوجها من نفسها
بعد الطلاق الثلث فلها النفقة بخلاف الزفر اعتبارا بالتمكين حال قيام النكاح
وقلنا لا تاثير لفعلها هنا في الفرقة وقعت بالطلاق الثلث قبل التمكين
بخلاف ما اذا فعلت حال قيام النكاح لان الفرقة ثمه وقعت بفعلها وهي
عاصية في ذلك والمعصية لا تصلح سببا للنعمة هذا اذا كان الطلاق ثلثا
او باينا فان كان رجعيا اذا امكنت لزوجها او ارتدت حبست او لا فلا نفقة
لها لان النكاح باق فجاءت الفرقة من بمعصيته من جهتها فتسقط النفقة
قوله ولطفله الفقير اي يجب النفقة والكسوة لطفله الفقير بقوله
تعالي وعلي المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف والمولود له الاب فاوجب
نفقة الزوجات عليه لاجل الاولاد فلان يجب عليه نفقة الاولاد بالطريق

الاولي

الاولي وانما قيد الطفل بالفقير لان الولد اذا كان صغيرا غنيا
تجب نفقته في ماله **قوله** ولا تجبر امه لترضع اي لا تجبر ام الصغير
علي ارضاع الولد وعند مالك تجبر ان لم تكن شريفة لان في الامتناع عن
الارضاع اضرارا بالولد ولنا ان الارضاع كالنفقة ونفقة الولد الصغير
علي الاب فكذا الارضاع وربما عجزت عن الارضاع فالزامها عليه اضرار
بها وهو مرفوع **قوله** ويستاجر من ترضعه عندها اي يستاجر
الاب من يرضع الولد عند الام ان ارادت ذلك لان الحضانة لها فلا
يملك الاب ابطالها وهذا اذا وجدت من يرضعه اما اذا لم يوجد من
ترضعه تجبر الام علي الارضاع صيانة للولد عن الضياع **قوله**
لا امه لو منكوحة او معتدة اي ان استاجر الزوج امه وهي زوجته
او معتدته عن طلاق رجعي لترضع ولدها لم تجز لان الارضاع وان لم
يكن مستحقا عليها في الحكم فهو مستحق عليها ديانة لقوله تعالي والوالدات
يرضعن اولادهن الا انها عذرت لاحتمال عجزها فاذا اقدمت عليه
بالاجر بانت قدرتها فظهرت الفعل واجب عليها فاذا استاجرها
علي فعل واجب عليها لم يجز اما المعتدة عن طلاق باين او ثلث
وكذلك في رواية وفي رواية جاز استيجارها لا لحاقها بالاجنبيات
بزوال النكاح وجه الاول ان العدة من احكام النكاح فلا يصلح الاستيجار
فيها كما في حال النكاح **قوله** وهي احق بعدها ما لم تطلب زيادة
اي الام اولي بارضاع الولد بعد انقضاء العدة ما لم تطلب اكثر من
اجرة الاجنبية لانها اشفق وانظر للصبي فان طلبت اكثر من ذلك
لا يجبر الاب عليها دفعا للضرر عنه وان رضيت الاجنبية بغير اجر
والام تطلب الاجر فالاجنبية اولي **قوله** ولابويه واجداده
وجداته لو فقراء اي يجب النفقة لهولاء اذا كانوا فقراء اما الابوان

فلقوله تعالي وصاحبهما في الدنيا معروفا وفسره النبي صلي الله عليه وسلم
بان يطعمهما اذا جاعا ويكسوهما اذا عريا واما الاجداد والجدات فلانها
والامهات ولهذا يقوم الجد مقام الاب عند عدمه وشرط الفقر لانهم لو
كانوا موسرين فايجاب النفقة في مالهم اولي من ايجابها في مال غيرهم ولا
يمتنع ذلك باختلاف الدين لان ما تلونا نزل في ابوين كافرين **قوله**
ولا نفقة مع اختلاف الدين الا بالزوجية والولاد اي لا تجب النفقة لاحد
مع اختلاف الدين الا بالزوجية وقرابة الولادة اعني الابوين والاخوات
والجدات اما الزوجية فلانها جزاء الاحتباس الثابت بالعقد الصحيح حتي
لا يجب في النكاح الفاسد والوطي بشبهة والاحتباس بهذا المعني
موجود في حق الكافرة كما في حق المسلمة فوجبت النفقة ولما الوالدين
فلما تلونا واما الولد فصورته ان يتزوج ذمي ذمية فولدت ولدا ثم اسلمت
فالولد يتبعها في الاسلام ونفقته علي الاب لان الولد جزؤه وجزؤه كنفسه
فكما لا يمتنع نفقة نفسه لكفره فكذا لا تمتنع جزؤه بكفره الا انه لا يجبر
المسلم او الذمي علي نفقة والديه وولده الحربيين وان استامنوا في دارنا
لان الاستحقاق بطريق الصلة ولا يثبت للحربي استحقاق الصلة
قوله ولا يشارك الولد في نفقة ولده وابويه احد اي لا يشارك احد
الاب في نفقة ولده فلما تلونا ولان الاب لا يشارك احدا في مونة الرضاع
فكذا في النفقة وروي عن ابي حنيفة رحمه الله ان الولد البالغ يجب نفقته
علي الابوين اثلاثا باعتبار الارث وهذا اذا كان الاب موسرا فان كان
معسرا والام موسرة امرت بان تنفق من مالها علي الولد ويكون ذلك
دينا علي الاب اذا ايسر وكذا لا يشارك الولد احد في نفقة ابويه لان لهما
تاويلا في مال الولد لقوله عليه السلام انت ومالك لابيك فصار اولي
بايجاب النفقة عليه والام ملحقة به ولانه اقرب الناس ايضا فكان

احق

احق بالانفاق عليهما فان كان الاولاد ذكورا واناثا موسرين فنفقة الابوين
علي الذكور والاناث بالسوية في ظاهر الرواية لان الجزئية تشمل الفريقين
علي السوية والنفقة باعتبارها وعن ابي حنيفة رحمه الله ان النفقة
بين الذكور والاناث مثل حظ الانثيين كالارث **قوله** ولقريب محرم
فقير عاجز عن الكسب بقدر الارث لو موسرا اي تجب النفقة لكل ذي
رحم محرم اذا كان فقيرا عاجزا عن الكسب بصغره او لانوثته او لزمانته
وهو موسر لتحقق العجز بهذه الاعذار والقدرة عليه باليسار ويجب
ذلك بقدر الارث لقوله تعالي وعلي الوارث مثل ذلك والمراد الوارث
ذو الرحم المحرم بقراءة ابن مسعود وعلي الوارث ذي الرحم المحرم وهي
مشهورة يجوز التقييد بها ويجبر علي ذلك لانه حق مستحق عليه
وشرطه ان يكون عاجزا عن الكسب فان القادر غني به بخلاف الابوين
فان العجز ليس بشرط في ايجاب نفقتهما وشرطه ان يكون موسرا لان
القدرة لم تكن الا به بخلاف نفقة الزوجة والاولاد الصغار لانه
التزمه بالعقد فلا يسقط بالفقر وقال الشافعي لا يجب النفقة
علي غير الوالدين والمولودين والحجة عليه ما تلونا معتبرا بقراءة ابن مسعود
قوله وصح بيع عرض ابنه لا عقاره لنفقته اي اذا كان الابن
غايبا والاب فقيرا جاز له ان يبيع العروض من مال ولده للنفقة
عند ابي حنيفة استحسانا وعندهما لا يجوز وهو القياس لان ولاية
الاب زالت ببلوغ الولد رشيدا وليس للقاضي ان يحكم به لانه قضاء
علي الغايب ولابي حنيفة ان للاب ولاية حفظ مال ولده الغايب وبيع
المنقول من باب الحفظ انه يخشي عليه التلف فاذا باع صار الثمن
من جنس حقه فله ان ينفق منه وان باع عقاره لنفقته لم يجز
لانه محصن بنفسه فلا يملك بيعه الا بمطلق الولاية وهو عند صغر

الولد او جنونه وهذا اذا كان الابن بالغا عاقلا اما
اذا كان صغيرا جاز ان يبيع عقاره ويأخذ منه النفقه
وهذا يجوز للاب ولا يجوز للام وساير الاقارب لانتفا
ولايتهم في مال الصغير **قوله** ولو انفق مودعه
على ابويه بلا امر ضمن اي لو انفق مودع الغايب
على ابوي الغايب بغير امر القاضي ضمن المودع لانه
غير مامور بخلاف ما اذا امره القاضي لانه يلزم لولايته
عليه واذا ضمن لا يرجع الدافع على القابض لانه ملكه
بالضمان فتبين انه تبرع بمال نفسه **قوله** ولو انفقا
ما عندهما لا اي لو كان للغايب مال عند ابويه او الولد
او للزوجة وهو من جنس حقهم فانفقوا على انفسهم
لم يضمنوا لانهم ظفروا بجنس حقهم **قوله** فلو قضى
بنفقة الولاد والقريب ومضت مدة سقطت الا ان
باذن القاضي بالاستدانة اي لو مضى زمان وما انفق
على هولاء سقطت لان نفقتهم تجب بطريق الكفاية
للحاجة وقد حصلت الكفاية بمضي المدة فتسقط بخلاف
نفقة الزوجات لانها جزاء الاحتباس فلا تسقط بحصول
الاستغنا فيما مضى الا ان باذن القاضي بالاستدانه
عليه فحينئذ يصير دينا عليه فلا يسقط بمضي المدة لان
اذن القاضي لعموم ولايته كامر الغايب **قوله** على
مملوكه فان ابى ففي كسبه والا امر ببيعه اي يجب على
المولى نفقة مملوكه لقوله عليه السلام اطعموهم مما
تاكلون والبسوهم مما تلبسون ولا تعذبوا عباد الله

فان ابى وله كسب يكسب وينفق لان فيه نظرا للجانبين فان لم يكن كسب
اجبر المولى على نفقته ابقاء عن المولى بالخلف وابقاء بحقهما في النفقة

كتاب الاعتاق

الاعتاق عبارة عن ازالة الملك عند ابي حنيفة
واثبات القوة الحكمية بها يصير اهلا للشهادات والولايات عندهما
ولهذا يتجزى عنده لا عندهما وهو مندوب اليه لقوله عليه السلام
من اعتق عبدا اعتق الله تعالى بكل عضو منه عضوا من النار **قوله**
يصح من كل حر مكلف لمملوكه اي الاعتاق انما يصح من الحر لانه اهل الملك ولا
بد ان يكون بالغا لان الاعتاق ضرر ظاهر والصبي ليس باهل للاضرار
المحض وعاقلا لان الجنون مانع اهلية التصرف ومالكا لقوله عليه السلام
لا عتق فيما لا يملكه ابن ادم **قوله** بانت حر او بما يعبر به عن البدن
وعتيق ومعتق ومحرر وحررتك واعتقتك نواه او لا اي يصح الاعتاق بما
يثبت به العتق وهو على ضربين صريح وكناية والصريح ما كان مستعملا
فيه وضعا او شرعا فلا يحتاج فيه الى النية وهو اما باضافة العتق الى كل
البدن مثل ان يقول انت حر او معتق او محرر او قد حررتك او اعتقتك والى
عضو يعبر به عن كل البدن مثل ان يقول راسك حر او وجهك او رقبتك او بدنك
او فرجك او الى جزء شايع وقع في ذلك الجزء ثم سرى الى الكل لما سياتي وان اضافه الى جزء معين لا يعبر به عن الجملة كاليد والرجل لا يعتق
عندنا خلافا للشافعي في الكل ومفيدا للكلام في الطلاق ولو قال في هذه
المسايل كلها اردت الكذب والخبر الباطل يصدق ديانة لا قضاء
قوله وبلا ملك ولا رق ولا سبيل لي عليك ان نوى لما فرغ من الفاظ
الصريح شرع في الفاظ الكنايات فلو قال لعبده لا ملك لي عليك او لا سبيل لي
عليك ولا رق لي عليك وخليت سبيلك ان نوى بها العتق والا فلا لان هذه
الالفاظ يحتمل نفي هذه الاشيا بالبيع والكناية كما يحتمله بالعتق فيحتاج

الوجه مع

ما امكن وحقيقة قوله يا مولاي ان يكون له ولا عليه وقد تعين للمعتق مجازا

الى النية **قوله** وهذا ابني او ابي او امي ولو قال لعبده هذا ابني لا يخلو
اما ان يكون يولد مثله لمثله او لا والاول لا يخلو اما ان يكون مجهول النسب
او لا فان كان مجهول النسب يثبت نسبه ويعتق لان المولى يملك دعوة
النسب في مملوكه سوا كان مجلوبا او مولودا لان صحة دعوة المولى
باعتبار الملك وحاجة المملوك الى النسب وكلاهما موجودان وان كان
معروف النسب عتق عليه ولم يثبت نسبه منه لانه مكذب شرعا
والثاني اما لا يولد مثله لمثله فعلى قول ابي حنيفة يعتق وعلى صاحبيه
لا يعتق لان كلامه محال فيلغو وله انه اقر بحرية عبده ملكا فيعتق
عليه وهذا لان الحرية من لوازم النسب في الملك والاقرار بالشي اقرار
بلوازمه فالاقرار بالنسب لم يثبت لمانع فيثبت لازمه وهو الحرية
لعدم المانع وكذا لو قال هذا لي وهذه لي ان كان نارقيقين ومثله يولد
لمثلهما اعتقتا وان كان مثله لا يولد لمثلهما فهو على الخلاف الذي مر
قوله وهذا مولاي او يا مولاي او يا حر او يا عتيق ولو قال لعبده
هذا مولاي او قال يا مولاي عتق اما الاول فلان المولى يذكر بمعنى الناصر
وبمعنى ابن العم وبمعنى الموالاة في الدين وبمعنى المعتق والمعتق والاولى
سبيل متعين هنا لاستحالة غيره لان المولى لا يستنصر بمملوكه عادة وله
نسب معروف والموالاة نوع مجاز فلا يزاحم الحقيقة واضافته الى العبد ينافي
كونه الاعلى فتعين المولى الادنى ضرورة تصحيح كلامه فالتحق بالصريح ولو
نادى بلفظ الصريح بان قال يا حر يا عتيق يعتق فكذا اذا ناداه
بيا مولاي او يا مولاي وقال زفر لا يعتق بيا مولاي الا بالنية لان هذا اللفظ
في موضع الندا يراد به الاكرام لا التحقيق كقوله يا سيدي ويا مالكي ولو قال
يا سيدي ويا مالكي لا يعتق فكذا اذا قال يا مولاي قلنا الكلام محمول على حقيقته
ما امكن وحقيقة قوله يا مولاي ان يكون له ولا عليه وقد تعين للمعتق مجازا

يا سيدي ويا مالكي لانه ليس فيه ذكر ما يختص باعتاقه
اياه فكان احتراما محضا ولو قال عنيت به ما المولى في
الدين او الكذب صدق ديانة **قوله** لا بيا ابني ويا اخي
ولا سلطان لي عليك والفاظ الطلاق وانت مثل الحر
ولو قال لعبده يا ابني او يا اخي لا يعتق لان الندا لاعلام
المنادي واستحضاره فاذا ناداه بوصف لا يملك ايجابه
فيه كان يتحقق ذلك الوصف في المنادي كقوله يا حر
فيعتق واذا ناداه بوصف لا يملك ايجابه فيه كقوله يا ابني
كان لمجرد الاعلام دون اثبات الوصف لانه لا يملك
اثبات البنوة بالندا وعن ابي حنيفة انه يعتق فيهما ولو
قال لا سلطان لي عليك لا يعتق لان السلطان يطلق
ويراد به الحجة ويطلق ويراد به اليد والاستيلا فصار
كانه قال لا حجة لي عليك او لا يد لي عليك وهذا لا يدل على
نفي الملك لان نفي اليد قد يكون بالرهن والاجارة فلا
يلزمه منه نفي انتفا الملك ولو قال لامته انت طالق
او باين وغيرهما من الفاظ الصريح والكناية لم يعتق
وعند الشافعي يعتق اذا نوى لانه نوى ما يحتمله لفظه
فصحت نيته وهذا لان بين الملكين والمفرقين
مشابهة اما الاول فلان في كل واحد من الملكين رقا
واما الثاني فلان كل واحد منهما اسقاط للملك محتمل
للعتق بالشرط والجهالة تبنى على السراية غير محتمل للفسخ
واذا كان كذلك صحت الاستعارة من الجانبين قلنا الطلاق
لا يحتمله العتاق حقيقة وهو ظاهر ولا مجازا لعدم المشابهة

بينهما لان الاعتاق اثبات القوة والطلاق
رفع القيد ولا خفا ان اثبات القوة اقوى من ازالة
المانع فحمل القوة عملها فلا يجوز استعمال الفاظه
للطلاق مجازا لان من شرط المجاز ان لا يكون عمله
في محل المجاز اقوى من عمله في محل الحقيقه وههنا
ليس كذلك لان عمله في محل الحقيقه ازالة المانع
من الفعل وفي محل المجاز اثبات القوة وازالة الضعف
ولا شك ان الثاني اقوى ولو قال انت مثل الحر
لا يعتق لانه اثبت المماثله وهي قد تكون عامة
وقد تكون خاصه فلا يعتق بلا نية بالشك قوله
ويعتق بما انت الا حر اي لو قال لعبده ما انت الا حر
يعتق لان الاستثنا من النفي اثبات على وجه
التاكيد فكان اثبات الحرمه ابلغ الوجوه قوله
وبملك قريب محرم ولو كان المالك صبيا او مجنونا
اى عتق بملك القريب يعنى اذا ملك ذا رحم محرم
منه عتق عليه ولو كان المالك صبيا او مجنونا اي عتق
بملك القريب وعند الشافعي لا يعتق الا الولاد لان
العتق هو اقوى الصلاة فيناط باقوى القرابات
وهو الولاد لمكان الحرمة والاصل هو الاتفاق بين الجزا
والكل وغير الولاد ملحق بالاجانب في حق الاحكام لوضع
الزكاة والشهادات وحل الحليل وانتفاع المكاتب بان
يشترى المكاتب اخاه فانه لا يتكاتب عليه بالاتفاق فكذا
في هذا الحكم ولنا قوله عليه السلام من ملك ذا رحم محرم

منه

منه فهو حر ولان هذه قرابة صينت عن ادنى المذلتين وهو
الاستخدام فاولى ان تصان عن اعلاهما وهو الا
الاسترقاق وصفة ذي الرحم المحرم ان تكون قرابة
حرم نكاحه ابدا فالرحم عبارة عن القرابة والمحرم
عبارة عن حرمة النكاح ولا فرق بين ان تكون المالك
مسلما او كافرا في دارنا او صبيا او مجنونا حتى
يعتق القريب عليهم لعموم العلة وهو الملك والقرابة
بخلاف ما اذا اشترى الحربي قريبه في دار الحرب
حيث لم يعتق عندهما خلافا لابي يوسف وكذا
المسلم لو ملك قريبه فيها لم يعتق عندهما ويعتق
عنده لهما انه ملك رقبته فيملك ازالته بالعتق لما
انه معتق بلسانه مسترق بيده لانه تحت يده
وقهره قوله ويحرر لوجه الله تعالى
والشيطان والصنم اي يعتق بالتحرير لوجه الله
يعني لو قال انت حر لوجه الله او للشيطان او للصنم
عتق لصدوره من الاهل في المحل وذكر الاوصاف
زيادة اذ الاعتاق يستغنى عنها قوله
وبكره وسكر اي ان اكره على الاعتاق عبده
فاعتق عتق وكذا السكران اذا اعتق عبده عتق
لان هذا التصرف من الاسقاطات وهي لا تتوقف على
الرضا واثر الاكراه في اعدامه ولا تاثير لعدم الرضا في اعدام
هذا الحكم لقوله عليه السلام ثلث جدهن جد وهزلهن

حق النكاح والطلاق والعتاق قوله وان اضافه الى ملك
او شرط صح اي ان قال ان ملكت عبدا فهو حر فملك عبدا يعتق
وعند الشافعي لا يعتق لان التعليق لا يمنع السببية فلا بد له
من المحل وهو مفقود فلا ينعقد وعندنا يمنعه فلا يحتاج
الى الملك فينعقد يمينا ومحلها ذمة الحالف
وهي موجودة وقد عرف تمامه في الطلاق وان قال
لعبده ان دخلت الدار فانت حر فدخل الدار يعتق
بالاتفاق لوجود الشرط قوله ولو حرر حاملا
عتقا وان حرره عتق فقط اي لو قال لامته وهي حاملة
انت حرة عتقت هي وحملها تبعا لها اذ الصفات
الحكمية في الامهات تسري الى الاولاد وان قال لحملها حر
عتق الحمل خاصة لانه محل للعتق ولهذا يعتق بعتق
الامة وانما لم يصح بيعه للعجز عن التسليم فلم
تعتق الام تبعا لما فيه من قلب الموضوع قوله
والولد يتبع الام في الرق والحرية والرق والتدبير والاستيلاد
والكتابة اي الولد تابعا لامه ملكا حتى لو ولدت من زوجها
الحر كان مملوكا لسيدها وحرية حتى ان ولد الحرة حر وان كان زوجها
عبدا ورقا وتدبيرا واستيلادا وكتابة نصا بالخلافة من ابيها
ولم تستغن بالخلافة من ابيه فرجحنا جانبها والفرق بين الرق
والملك في العبد ان الرق هو الذي ركبه الله على عباده جزاء
استنكافهم عن طاعته وهو حق الله تعالى او حق العامة على
ما اختلفوا والملك هو الممكن الشخص من التصرف فيه وهو حقه

واول

واول ما يوجد الماسور يوصف بالرق ولا يوصف
بالملك الا بعد الاخراج الى دار الاسلام قوله
وولد الامة من سيدها حر اى الامة اذا ولدت
من سيدها يعتق لانه مخلوق من مايه فيعتق عليه
ولا يعارضه ما الامة لان ماوها مملوك لها بخلاف امة
الغير لان ماوها مملوك لسيدها فتحققت المعارضة
فرجحنا ماءها لما ذكرنا باب العبد يعتق بعضه
من اعتق بعض عبده لم يعتق كله وسعى له فيما بقي
وهو كالمكاتب اي اذا اعتق شخص بعض عبده لم
يعتق كله وسعى في بقية قيمته لسيده وما دام يسعى
فهو مكاتب وتجب ازالة الملك عن الباقي بالاستسعا
او الاعتاق واذا ازال كل ملكه يعتق حينيذ وهذا عند
ابي حنيفه رحمه الله وقالا رحمهما الله يعتق كله وهو
قول الشافعي ولا سعاية عليه لان الاعتاق لا يتجزى عندهم
لقوله عليه السلام من اعتق شقصا له في عبد عتق كله
فاضافة العتق الى البعض كاضافته الى الكل وعند
ابي حنيفه رحمه الله الاعتاق ازالة الملك المتجزي فيتجزى
ولقوله عليه السلام من اعتق شقصا في عبد كلف عتق
بقيته وتكليف العتق في الباقي لا يتصور الا عند قيام الملك
والرق في الباقي وانما تجب السعاية على العبد في الباقي لاحتباس
مالية الباقي عند العبد والمستسعى عنده بمنزلة المكاتب لان
زوال الملك عن البعض يقتضي ثبوت المالكية في كله
اذ لا يتمكن من التصرف مع بقا الملك في بعضه وبقا الملك

في البعض يتبع من المالكية فقلنا بالمالكية بدل الارقبة
عملا بالدليلين فصار بمنزلة المكاتب والسعاية
كبدل الكتابة هذا ان يستسعيه وله ان يعتقه
غير انه اذا عجز لا يرد في الرق قوله وان اعتق
نصيبه فللشريك ان يحرر او يستسعي والولا لهما
او يضمن لو موسرا ويرجع به على العبد والولا
له اي ان كان العبد مشتركا بين شخصين فا
عتق احدهما نصيبه صح فالساكت مخير ان
شاء اعتق نصيبه او يستسعي العبد لبقا ملكه
في الباقي لان الاعتاق يتجزى عنده والولاء بينهما
او يضمن الشريك المعتق لانه افسد عليه نصيبه
حيث امتنع عليه استدامة الملك والبيع ويرجع
المعتق به على العبد لانه باقي في الضمان يصير
مالكا نصيب شريكه فكانه اعتق نصفه والعبد كله
له فيتجزى في النصف الباقي بين الاعتاق والاستسعا
والولا له وهذا اذا كان المعتق موسرا فان كان معسرا
فالساكت مخير بين الاعتاق والسعاية والولاء
بينهما وهذا عند ابي حنيفه رحمه الله وقالا ليس له
الا الضمان مع اليسار والسعاية مع الاعسار
والولاء للمعتق في الوجهين ولا يرجع المعتق على
العبد وهذا مبني على اصلين تجزي الاعتاق وعدمه
وقد مر انه يتجزى عنده خلافا لهما وان يسار المعتق
لا يمنع السعاية عنده خلافا لهما لقوله عليه السلام

في الرجل

في الرجل يعتق نصيبه في العبد ان كان غنيا ضمن وان كان
فقيرا سعي في حصة الاخر قسم القسمة يقتضي قطع
الشركة ولابي حنيفة رحمه الله ان مال الشريك صار متقوم
وقد احتبس عند العبد لامتناع استدامة ملكه فيما
بقي لوجوب تكميل العتق فيجب ضمانه عليه سواء كان
المعتق موسرا او معسرا او جد منه صنع او لا الا ان
العبد فقير فيستسعيه وفي الحديث بيان ان الضمان
يجب على المعتق عند يساره وذا لا ينفي وجوب السعاية
على العبد بوصف التخيير ثم المعتبر في اليسار يسار
التيسير بان يملك من المال بقدر نصيب قيمة الاخر
سوى ما يحتاج اليه من المنزل والخادم ومتاع البيت
وثياب الجسد دون يسار الغنى تحقيقا للنظر من
تحصيل ما قصده المعتق من القربة وابطال حق
الساكت اليه وعند الشافعي ان كان المعتق
موسرا يعتق كله ويضمن لشريكه نصيبه وان كان
معسرا فللشريك ان يستديم الرق في نصيبه
فيتصرف فيه كما يتصرف من قبل فيباع ويوهب
فالعتق عنده لا يتجزى ان كان موسرا ويتجزى
ان كان معسرا وله ان اعسار المعتق مانع للضمان
مع انه جان فاعسار العبد اولى ان يكون مانع لعدم
جنايته ولنا ما رويناه ولان العتق قوة حكمية
به يصير اهلا لكرامة البشر من قبول الشهادة والولاية
وذلك غير متجزي ولذلك لم يجز مع يسار المعتق مع انه

تصرف في ملكه والاستسعا لا يفتقر الى الجناية
بل هو مبني على احتباس المالية قوله ولو شهد
كل بعتق نصيب صاحبه سعى لهما اي لو شهد
كل واحد من الشريكين على صاحبه بالعتق بان
قال كل واحد لشريكه اعتقت نصيبك منه سعي
العبد لكل واحد منهما في نصيبه موسرين
كانا او معسرين او كان احدهما موسرا والاخر
معسرا عند ابي حنيفه لان كل واحد يشهد على صاحبه
بالعتق وعلى نفسه بالتكاتب فلا يقبل قوله على
صاحبه ويقبل في حق نفسه فيمتنع به استرقاقه
ويستسعيه ليتيقن به ولا يختلف باليسار والاعسار
عنده لان حق الاستسعا لا يبطل باليسار بل يثبت
له الخيار وهنا تعين لانكار الاخر فبقي الخيار بين الاستسعا
والاعتاق والتدبير والكتابة والولا لهما لان كل واحد
منهما يزعم انه عتق نصيبه من جهته بالسعاية
لان كل واحد منهما يقول اعتق نصيب صاحبي عليه
باعتاقه وولاه له وعتق نصيبي بالسعاية وولاه لي
وعند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله ان كانا مو
سرين فهو حر ولا سعاية عليه لان كل واحد يتبرا
من السعاية ويدعي الضمان على شريكه لان يسار
المعتق يمنع الاستسعا عندهما واما ادعى كل واحد
منهما من الضمان على شريكه لم يثبت لانكار شريكه
وان كانا معسرين سعي لهما لان كل واحد منهما يدعي

السعاية

السعاية هنا لانه يقول شريكي اعتق وهو معسر وان
كان احدهما موسرا والاخر معسرا سعي للموسر
في نصف قيمته لانه يدعي السعاية بدعوى اعتاق
وهو معسر والمعسر تبرا من السعاية حيث ادعي
اعتاق شريكه وهو موسر ولا يجب الضمان على
شريكه ايضا لجحوده الاعتاق والولاء في جميع ذلك
موقوف عندهما لان الولا للمعتق وكل واحد منهما
يزعم ان صاحبه هو المعتق وينفي الولاء عن نفسه
فيكون موقوفا الى ان يتفقا على اعتاق احدهما
قوله ولو علق احدهما عتقه بفعل فلان غدا وعكس
الاخر ومضى ولم يدر عتق نصفه وسعى في نصفه
لهما اي لو علق احد الشريكين عتق العبد المشترك
بينهما بفعل شخص بان قال احدهما ان دخل فلان
غدا هذه الدار فهو حر وقال الاخر ان لم يدخل فهو حر
فمضى غدا ولم يدر ادخل الدار ام لا عتق نصفه
للتيقن بحنث احدهما وسعى لهما في نصف قيمته
عند ابي حنيفه وابي يوسف رحمهما الله وقال محمد
يسعى في جميع قيمته ان كانا معسرين لان كل واحد
منهما يشهد على صاحبه بالعتق وهما معسرين فلا
تسقط السعاية لما بينا وهذا لان المقضي عليه بسقوط
حقه في السعاية مجهول والقضا على المجهول لا يجوز
ولهما انا تيقنا بحنث احدهما وسقوط نصف السعاية
عن العبد فلا يجوز القضا بوجوب ما بينا بسقوطه والتيقن

وجه صح

له بسقوط نصف السعاية وهو العبد معلوم فيجوز القضا
به ثم على قول ابي حنيفه يسعى في نصف قيمته بينهما نصفين
موسرين كانا او معسرين او كان احدهما موسرا
والاخر معسرا لانه ليس احدهما باسقاط اخذه
في السعاية باولى من الاخر ويسار المعتق لا يمنع
السعاية عنده فالساقط عليهما والباقي من السعا
ية لهما وعند ابي يوسف كذا اذا كانا معسرين
وان كان موسرين لم يسع لواحد منهما في شي
لما مر وان كان احدهما موسرا والاخر معسرا سعى في ربع
قيمته للموسر لانه يدعي السعاية والمعسر يتبرا
عن السعاية بدعوى الضمان على الموسر ودعواه
ليس بحجة عليه فلا يثبت الضمان ويثبت الابرا
وعند محمد ان كانا معسرين يسعى في كل القيمة وان
كانا موسرين فلا يسعى في شي وان كان احدهما موسرا
والاخر معسرا يسعى في نصف قيمته للموسر دون
المعسر لما بينا من دعوى البراة عن السعاية والضمان
على شريكه فعليه اثباته بالحجة **قوله** ولو حلف كل
واحد بعتق عبده لم يعتق واحد يعني لو حلف شخصا
كل واحد على عبده بان قال احدهما ان دخل فلان
عدا هذه الدار فعبدي حر وقال الاخر ان لم يدخل
فعبدي حر فمضى الغد ولم يدر ادخل ام لا لم يعتق واحد
منهما اجماعا لان الجهالة في المقضي له والمقضي عليه
فيمتنع القضا لتفاحش الجهالة وفي العبد الواحد

المقضي

من الرازي

المقضي له بسقوط نصف السعاية معلوم وهو العبد
والمقضي به وهو سقوط نصف السعاية معلوم ايضا
والمجهول وهو الحانث واحد فغلب المعلوم المجهول
وفي هذه المسالة الامر بالعكس **قوله** ولو ملك
ابنه مع رجل اخر بسبب من الاسباب عتق نصيبه
لانه ملك شقص ابنه ومن ملك القريب عتق
عليه ولا ضمان على الاب لشريكه انه ابن شريكه او لم
يعلم ولشريكه ان يعتق نصيبه او يستسعي وقالا
يضمن الاب في غير الارث نصف قيمته ان كان موسرا
وان كان معسرا سعى الابن في نصف قيمته لشريك
ابيه لهما ان الاب صار معتقا لنصيبه من عبد مشترك
وذا سبب الضمان وله انه اعتق نصيبه برضا الشريك
فلم يضمن له كما اذا رضي باعتاقه صريحا ودلالة الرضا
مساعدته شريكه في اسباب الملك مع علمه ان قبول
شريكه يوجب العتق فيكون راضيا بعتقه على شريكه
ثم في ظاهر الرواية لا فرق بين ان يكون شريكه عالما
بان المشتري معه قريب العبد او لا يكون عالما لان
سبب الرضا يتحقق وان لم يكن عالما والحكم يدور على
سبب الرضا وهو المباشرة على حقيقة الرضا لانه امر
مبطن لا يمكن بنا الحكم عليه وعن ابي حنيفه رحمه الله
ان رضاه انما يتحقق اذا علم بقرابة شريكه فان لم يعلم
فله ان يضمنه **قوله** وان اشترى نصفه اجنبي ثم
الاب ما بقي فله ان يضمن الاب او يستسعي اي اشترى اجنبي

الوجه صح

نصف عبد ثم اشترى الاب نصفه الباقي وهو موسر ضمن الاجنبي الاب
نصيبه لانه لم يرض بفساد نصيبه او استسعى الابن في نصيبه لاحتباس
ماليته عنده وعندهما الاخيار له وضمن الاب نصيبه لان يسار المعتق
يمنع الاستسعا عندهما **قوله** وان اشترى نصف ابنه ممن يملك
كله لا يضمن لبايعه اي لا يضمن لبايعه شيا عنده لان البايع شاركه
في العلة وهو البيع وعندهما يضمن اذا كان موسرا لان المعتق هو
المشتري والبايع باشر شرطه لان تمليك البايع اياه شرط التملكه اذ
تاثير الايجاب في ازالة ملك البايع لا في ثبوت الملك للمشتري قلنا البيع
علة لا تتم الا بالايجاب والقبول والعلة الواحدة لا تحتمل بعضها
علة وبعضها شرطا فالكل علة واحدة للزوال والدخول ثم الحكم ينقسم
عليها فيصير هذا مملكا وهذا متملكا **قوله** عبد لموسرين دبره واحد
وحرره اخر ضمن الساكت المدبر والمدبر المعتق ثلثه مدبرا لا ما ضمن
اي لو كان عبد مشترك بين ثلثة نفر موسرين دبره احدهم ثم اعتقه
اخر فعند ابي حنيفة رحمه الله للساكت ان يضمن المدبر وليس له ان
يضمن المعتق لان الاصل ان يكون الضمان ضمان معاوضة تحقيقا للمعا
والاصل في ضمان المعارضة ان يكون الملك في المعوض مقابلا بالملك في
العوض وفي تضمين المدبر يمكن رعاية هذا الاصل لان نصيب الساكت
كان محلا للنقل من ملك الي ملك زمان التدبير لكونه قنا في ذلك الوقت
وفي تضمين المعتق لا يمكن رعاية الاصل المذكور لان العبد عند الاعتاق
لا يقبل النقل من ملك الي ملك لمكان التدبير وللمدبر ان يضمن المعتق ثلث
قيمته مدبرا لان المعتق غير باعتاقه هذا الثلث الذي كان له ان ينتفع
به الي ان يموت لاستحقاقه اخراجه الي الحرية بالسعاية والضمان
وهذا الثلث كان مدبرا فتجب قيمته كذلك واذا ادى المعتق الضمان

لا يملك

من الرازي

لا يملك المضمون لان المدبر لا يحتمل التملك وليس للمدبر ان يضمن المعتق
الثلث الذي ملكه بالضمان من جهة الساكت لان ملكه فيه عند اداء
الضمان يثبت مستندا الي وقت الضمان فيما بين الضامن والمضمون
اما في حق غيرهما فيثبت الزوال مقتصرا فلا يكون ملك المدبر في نصيب
الساكت ثابتا من كل وجه عند الاعتاق فلا يلزم المعتق ضمانه وهذا
كله عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا العبد كله مدبر للمدبر والاعتاق باطل
وضمن المدبر ثلثي قيمته لشريكيه موسرا كان او معسرا واصله تجزي
التدبير عنده يتجزى وعندهما لا يتجزى لان موجبه حق الحرية فهو معتبر
بحقيقتها وعنده لما كان متجزيا اعتبارا بالاعتاق اقتصر على نصيبه
فلكل واحد منهما ان يدبر نصيبه او يعتق او يكاتب او يضمن المدبر قيمة
نصيبه قنا او يستسعي العبد في نصيبه او يتركه على حاله لان ملك المدبر
باق في نصيبه فيتمكن الشريكان استدامة نصيبه ايضا بخلاف ما اذا
عتق احد الشريكين نصيبه فانه ليس للساكت ان يترك نصيبه على
حاله لان ملك المعتق لم يبق في نصيبه فلا يتمكن الشريك من استدامة نصيبه
لانه يتضرر به العبد والمولى في المدبر والمعتق عنده اثلاثا وعندهما الولا
كله للمدبر **قوله** ولو قال لشريكه هي ام ولدك وانكر تخدمه يوما وتوقف
يوما لو كان امة بين اثنين قال احدهما لصاحبه هي ام ولدك فانكر صاحبه
ذلك فهي موقوفة يوما وتخدم يوما ولا سعاية عليها للمنكر ولا سبيل للمقر
عليها وقالا ليس للمنكر ان يستخدمها وله ان يستسعيها في نصف
قيمتها ثم تكون حرة لا سبيل عليها لهما ان المقر لما لم يصدق على شريكه
انقلب اقراره عليه كانه استولدها ولا سعاية للمقر لانه يدعي ضمان
التملك على الشريك دون السعاية وامتنعت الخدمة عن المنكر لانه
لما انكر نفذ الاستيلاد على المقر فصار كانه استولدها ولو استولدها

الوجه صح

لايكون للمنكر الاستخدام فكذا هذا واذا لم يكن له ولاية الاستخدام وما انفعتها
محبوسة عندها علي وجه لايمكن بضمير المقر لانكاره الاستيلاد دمن نفسه
فيجب عليها السعاية ولابي حنيفة رحمه الله ان المقر لو صدق كانت الخدمة
كلها للمنكر ولو كذب فله نصفها وكان النصف ثابتا بيقين فاثبتناه فكان
له ان يستخدمها يوما ويكون موقوفا يوما لان كل واحد منهما يقر بانه لاحق
في استخدامها في ذلك اليوم اما المقر فلانه اقر بانها ام ولد للغير واما المنكر فلانه
استوفي حقه ولاسعاية عليها لان السعاية للاخراج عن الرق عند تعذر
استدامة الرق فيها ولم يوجد هنا لان المقر يزعم انها ام ولد صاحبه فله
ان يستديم الملك فيها اي يتوبه والمنكر يزعم انها قنة مشتركة بينهما
قوله وما لام ولد تقوم ولا يضمن احد الشريكين باعتاقها اي ليس
لام الولد قيمة وعندهما هي متقومة لانها مملوكة محرزة منتفع بها وطيا واجارة
واستخداما فتكون متقومة كالمدبر ولهذا لو قال كل مملوك لي حر يدخل فيه
ام الولد ولابي حنيفة قوله عليه السلام اعتقها ولدها وقضية الحرية
وزوال التقوم ولكن يتقاعد عن افادة الحرية اجماعا ولا اجماع في زوال التقوم
فيثبت واحرازها ليس للتمول بل بملك المتعة والنسب بخلاف المدبر
لان احرازه للمالية حيث لم يقصد ملك المتعة واذا كان كذلك فلو اعتق
احد الشريكين نصيبه من ام الولد لا يغرم وان كان موسرا لانها ليست
بمتقومة عنده فلا يكون مضمونا بالاتلاف والافساد وعندهما يضمن
ان كان موسرا لانها متقومة قوله له اعبد فقال لاثنين احدهما
حر فخرج واحد ودخل اخر وكرر ومات بلا بيان عتق ثلثة ارباع
الثابت ونصف كل من الاخرين رجل له ثلثة اعبد دخل عليه اثنان
فقال احدكما حر ثم خرج احدهما ودخل ثالث الثالث فقال احدكما حر
فما دام حيا يؤمر بالبيان وان مات المولي قبل البيان يعتق ثلثة ارباع

الثابت

من الرازي

الثابت ونصف كل واحد من الداخل والخارج وقال محمد
يعتق ربع الداخل اما الخارج فلان الايجاب الاول
اوجب حرمة بينه وبين الثابت فليس احدهما
اولى من الاخر فيتنصف بينهما واما الثابت فانما
يعتق ثلثه ارباعه لانه بالايجاب الاول عتق نصفه
والايجاب الثاني بينه وبين الداخل فيعتق نصف
الداخل ونصف اخر شايع في الثابت فما اصاب
النصف المعتق لغا وما اصاب النصف الباقي صح
فيعتق ربعه واما علي قول محمد ان الايجاب الثاني
دائر بين الثابت والداخل فقد اصاب الثابت منه
الربع فكذا نصيب الداخل الربع قلنا ان القياس ان
يعتق من الثابت بالايجاب الثاني النصف الا انه
عتق الربع لما بينا ولا مانع في حق الداخل فيعتق
نصفه قوله ولو في المرض قسم الثلث علي هذا
اي ان كان هذا القول في المرض فان كان له مال يخرج
قدر العتق من الثلث او لم يكن اجازه الورثة فالجواب
ما ذكرنا وان لم يكن له مال كذلك ولم تجز الورثة قسم
الثلث بينهم فنقول حق الخارج في النصف وحق الثابت
في ثلثة الارباع وحق الداخل عندهما في النصف ايضا
فيحتاج الي مخرج له نصف وربع واقله اربعة فحق الخارج
في سهمين وحق الثابت في ثلثه وحق الداخل في سهمين
فبلغت سهام العتق سته فجعل ثلث المال سبعة فاذا
صار ثلث المال سبعة صار كل المال اربعة عشر وسهام

الوجه صح

السعاية وسهام العتق سبعة ويصير الجميع كل
عبد سبعة فيعتق من الخارج سهمان ويسعى
في خمسة ويعتق من الداخل سهمان ويسعى في
خمسة ويعتق من الثابت ثلثه ويسعى في اربعة
فبلغت سهام الوصايا سبعة وسهام السعاية
اربعة عشر فاستقام الثلث والثلثان وعند محمد
حق الداخل في سهم فكان سهام الوصايا ستة
وكل رقبة سته وسهام السعاية اثني عشر فيعتق
من الثابت ثلثه ويسعى في ثلثه ومن كان الخارج
سهمان ويسعى في اربعة ومن الداخل سهم ويسعى
في خمسه مثاله لو كان قيمة كل واحد سبعماية درهم
كان جميع ماله الفين وماية فالثلث منه سبعماية
فاذا قسمت الثلث علي سهام العتق وهو سبعة
اصاب كل واحد ماية فمن كانت له ثلثة اسهم
سقط عنه ثلثماية درهم ويسعى في اربعماية درهم
ومن كان له سهمان وهو الداخل والخارج سقط
عنه ما اصابهما وهو مايتان ويسعى كل واحد منهما
في خمسماية وعند محمد تجعل الثلث اسداسا لاجل
ان الداخل لا يستحق سوى الربع عنده فيض سهم
لذلك وما بقي العمل ما ذكرنا قوله والبيع والموت
والتدبير والتحرير بيان في العتق المبهم لا الوطي
رجل قال لعبديه احدكما حر فباع احدهما او مات او
او اعتق او دبر او وصي تعين الاخر للعتق لان هذا

الكلام

من الرازي

الكلام اوجب عتقا مترددا بينهما عند قيام المحلية فيهما فاذا فاتت
المحلية في احدهما تعين الباقي لانزاله العتق فيه لزوال المزاحم
اما فوات المحلية بالموت والنقل فظاهر واما في البيع والهبة فلانه
لم يبق محلا للاعتاق من قبله وكذا في الاعتاق لان المعتق لا يعتق
وكذا في التدبير لانه صار حرا من وجه فلم يبق قابلا للاعتاق من كل وجه
والكتابة وتعليق عتق احدهما بالشرط كالتدبير والرهن والايصا
والاجارة والتزويج والعرض علي البيع كالبيع لان هذه التصرفات
لا تصح الا في المملوك ولا يحتاج في التسليم في الهبة والصدقة نص عليه
في المحيط لان الاقدام عليه دليل ابقايه اما اذا قال لاحد امتيه احديكما
حرة فوطي احديهما ان كانت علقت صار بيانا منه لانها صارت ام ولد
له وان لم تعلق منه لم يكن بيانا عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما يكون
لان الوطي لا يحل الا في الملك فصار الاقدام عليه دليل الاستبقا ولابي حنيفة
ان الملك ثابت في كل واحدة منهما ولهذا كان له ان يستخدمهما وكان
له الارش اذا جني عليهما وهذا لان العتق المبهم معلق بالبيان
والمعلق بالبيان لا ينزل له قبله فقبل البيان الملك ثابت في كل واحدة
منهما فيملك وطيهما ولا ينتفي به محلية العتق وصار الامر بعد الوطي
وقبله سوا فيؤمر بالتعيين وقضية لكل من السابق لكن لا يفتي
بحل وطيهما لان المبهم لا يعدوهما والحل والحرمة تبنا علي الاحتياط
قوله وهو كالموت بيان في الطلاق المبهم اي الوطي والموت
بيان في الطلاق المبهم فان قال لامراتيه احديكما طالق فماتت احديهما
او وطي احديهما يكون بيانا اجماعا لان الغرض الاصلي من وطي
المنكوحة الولد وقصد الولد بالوطي دليل استيفا الملك في الموطوءة
صيانة للولد بخلاف الامة فان الغرض الاصلي من وطيها قضا الشهوة

الوجه صح

لا الولد وذا لا بد على استيفا الملك فلا تتعين الاخرى للعتق
قوله ولو قال ان كان اول ولد تلدينه ذكرا فانت حرة فولدت
ذكرا وانثى ولم يدر الاول رق الذكر وعتق نصف الام والانثى
اي لو قال رجل لامته ان كان اول ولد تلدينه غلاما فانت حرة
الى اخره والمسئلة على وجوه اما ان يوجد التصادق باولية الغلام
او باولية البنت او بعدم العلم باولية احدهما او اختلفا فان كان
الاول تعتق الام والبنت دون الغلام لانه لا حظ له من العتق
وان كان الثاني لا يعتق واحد لعدم وجود الشرط وان كان الثالث
وهو مسئلة الكتاب يعتق نصف الام والبنت دون الغلام لان
كل واحد من الام والبنت تعتق في حال بان ولدت الغلام اولا
الام بالشرط والبنت بتبعية الام وترق في حال بان ولدت
البنت اولا لعدم الشرط فيعتق نصف كل واحدة وتسعى في
نصف قيمتها والغلام عبد في كل حال لان ولادته شرط العتق
والحكم يعقب الشرط وان كان الرابع بان كانت الام تدعي ان الغلام
اول وانكر المولى ذلك فلا يخلو اما ان تكون البنت صغيرة او كبيرة
فان كان الاول فالقول قول المولى مع يمينه لانه ينكر الشرط
ويحلف على علمه لانه تحليف على فعل غيره فان حلف لم تعتق واحدة
منهما الا ان تقيم الام البينة على انها ولدت الغلام اولا وان نكل عتقت
الام والبنت لان دعوى الام حرية الصغيرة معتبرة لانها نفع محض
وان كانت البنت كبيرة ولم تدع شيا فان المولى يحلف فان حلف
لم يعتق احد وان نكل عتقت الام دون البنت لان الدعوى وجدت
من الام دون البنت فان ادعت الكبيرة اولية الغلام دون الام عتقت
البنت دون الام لما قلنا ان الدعوى توجد منها قوله ولو شهدا

انه حر

٢ من الرازي

انه حر احد عبديه او امتيه لغت الا ان تكون في
وصية او طلاق مبهم اي لو شهد رجلان على رجل
انه اعتق احد عبديه او امتيه لا تقبل الشهادة فيه
وقالا تقبل وهذا بنا على ان الدعوى شرط في الاعتاق
ام لا عنده نعم اليس بشرط لان المشهود به حق الله تعالى
وفي حقوق الله الدعوى ليست بشرط القبول الشها
اما انه حق الله لانه لا يحتاج الى القبول ولا يرتد
برده واذا قامت الدعوى ليست بشرط تقبل
الشهادة وعنده الدعوى شرط لانه المشهود به حق
العبد لانه به يصير مالكا لنفسه واكسابه ومالكية
البية يتقف على دعواه فلم يوجد ولا تقبل وحق
العبد لا يتوقف على قبوله ولا يرتد برده كالعفو عن
القصاص واذا كانت الدعوى شرطا فهي لا تتحقق
لا في مبين فلا تقبل الشهادة وكذا لو شهد على احدى
امتيه لا تقبل عند ابي حنيفه رحمه الله وان لم تكن
الدعوى شرطا في عتق الامة لانه انما لا يشترط الدعوى
في الشهادة على عتق امة بعينها لما فيه من تحريم
الفرج فشابه الطلاق والعتق المبهم لا يوجب تحريم الفرج
عنده لما انه يملك وطيهما عنده على ما مر فصار كالشهادة
على عتق احد عبديه وعندهما تقبل لما فيه من تحريم الفرج
وهو حق الله تعالى فلا يحتاج الى الدعوى قوله الا ان تكون

ده

الوجه صح

في وصية معناه انه لو شهد انه اعتق احد عبديه في مرض موته
او دبره فتقبل استحسانا والقياس ان لا تقبل لعدم شرط القبول
وهو الدعوى وجه الاستحسان ان العتق في مرض الموت وصية
حتى اعتبر من الثلث والتدبير وصية سواء كان في الصحة او في
مرض الموت والخصم في تنفيذ الوصية هو الموصي لان نفعه يعود
اليه فانكاره مردود لانه سفه وله خلف وهو الوصي او الوارث
فتتحقق الدعوى من كل واحد منهما فصار كل واحد منهما خصما
معينا ولان العتق المبهم يشيع بالموت فيهما حتى يعتق من كل
واحد منهما نصفه فتتحقق الدعوى من كل واحد منهما فصار كل
واحد منهما خصما معينا قوله او طلاق مبهم عطف على قوله
وصية يعني لو شهد انه طلق احد نسايه جازت الشهادة ويجبر
على ان يطلق احداهن وهذا لان الطلاق متضمن لتحريم الزوجه
وهو من حقوق الله فلا يشترط فيه الدعوى وهذا بالاجماع
باب الحلف بالعتق بالدخول ومن قال ان دخلت
فكل مملوك يومئذ حر عتق ما يملك بعده به ولو لم يقل يومئذ لا اي رجل
قال ان دخلت الدار فكل مملوك لي يومئذ فهو حر وليس له مملوك
فاشترى مملوكا ثم دخل الدار عتق لانه مملوك له يومئذ اذ معناه
يوم اذ دخلت الا انه حذف وعوض بالتنوين فاعتبر قيام الملك
وقت الدخول ولو لم يقل يومئذ لم يعتق الذي ملكه بعد اليمين لان
كل مملوك لي يتناول من كان مملوكا له وقت صدور الكلام منه لا ما
يملكه في المستقبل قوله المملوك لا يتناول الحمل اي لفظ المملوك
لا يتناول الحمل حتى لو قال لامته كل مملوك لي غيرك حر لم يعتق حملها
لان العتق اضيف الى مملوك مطلق والحمل غير مملوك مطلق لانه مملوك

تبعا

٢٦ من الرازي

تبعا فلا يتناوله المطلق الا ترى انه عوض من وجه ولو لم يقل كل مملوك
لي غيرك يعتق الحامل ويدخل الولد تبعا قوله كل مملوك لي او املكه حر
بعد غد او بعد موتي يتناول من ملكه منذ حلف فقط وبموته
عتق من ملكه من ثلثه ايضا اي لو قال رجل كل مملوك لي او املكه
فهو حر بعد غد وله مملوك فملك اخر ثم جا بعد غد عتق من كان
في ملكه منذ حلف لا من ملكه بعد الحلف لان قوله كل مملوك لي يتناول
ما ملكه زمان الحلف قوله املكه للحال كما في الشهادة وانصرافه
الى الاستقبال بقرينة السين او سوف فكان الجزا حرية المملوك
في الحال مضافا الى ما بعد الغد فلا يتناول ما يملكه بعد اليمين
ولو قال كل مملوك لي او املكه فهو حر بعد موتي وله مملوك
فاشترى اخر فالذي كان عنده مدبر والاخر ليس بمدبر وان مات
عتقا من الثلث وقال ابو يوسف في النوادر يعتق الذي كان في ملكه
يوم حلف ولا يعتق الذي ملكه بعد اليمين وكذا لو قال كل مملوك
لي اذا مت فهو حر فعلى هذا الخلاف له ما مر ان هذا اللفظ يتناول
الحال فلا يعتق به ما سيملكه ولهذا لا يصير مدبرا لهما ان هذا ايجاب
عتق بطريق الوصية حتى اعتبر من الثلث والوصية انما تقع
عند الموت فيكون حال الموت فيها مقصودا ولهذا لو اوصى
بثلث ماله لفلان وليس له مال ثم اكتسب مالا يدخل في الوصية
اذا انتهى الى الموت واذا ثبت هذا فقوله كل مملوك لي او املكه يتناول
الحال والحال نوعان راهنة ومرضية وهي حالة الموت فصار المراد
ما يملكه في الحالين فالذي يملكه وقت التكلم مراد به بلا احتمال فصار
مدبرا لم يجز بيعه والذي يملكه في المستقبل فانه لم يصر مرادا به
لان ما بين حال التكلم وحال الموت مستقبل محض ليس من الحال

الوجه صح

٢٦م من الرازي

في شي فاذا باعه فقد باعه قبل وجوب حق العتق فصح فاذا لم يبعه
حتي بقي علي ملكه الي وقت الموت يتناوله الايجاب حينيذ لكونه
واقعا علي حال الموت فوجب له العتق وصار موصي له فزاحم الاول
في الثلث فوجب ان يقسم الثلث بينهما يضرب كل واحد منهما في ذلك
بقيمته بخلاف قوله بعد غد لانه يتناول الحال الراهنة وانما الحق
المستقبل بالحال اذا قام عليه دليل وهو الايصا ولم يوجد هنا باب
العتق علي جعل حر عبده علي مال فقبل عتق رجل اعتق عبده علي
مال فقبل العبد عتق من قبل وذلك مثل ان يقول انت حر علي الف او
بالف او علي ان لي عليك الفا او علي الف تؤديها او غير ذلك وانما يعتق
بقبوله لانه علق عتقه بقبول المال فلا بد من قبوله فاذا قبل
صار حرا في جميع احكامه وما شرط دين علي العبد لان له ذمة صالحة
وقد تاكدت بالعتق فصح التزامه قوله ولو علق عتقه باداية
صار ماذونا وعتق بالتخلية اي لو علق عتقه باداء المال مثل ان يقول
ان اديت الي الفا فانت حر صح التعليق فصار ماذونا فلا يعتق
قبل الاداء وانما يعتق قبل الاداء وانما يعتق عند الاداء من غير ان يصير مكاتبا
لان صيغة هذا اللفظ صيغة التعليق فتعلق عتقه باداء المال
كالتعليق بساير الشروط ولهذا لا يحتاج فيه الي قبول العبد ولا
يبطل بالرد وللمولي ان يبيعه والكتابة توجب المال علي المكاتب بالقبول
وهنا لم يوجب المال علي العبد ولكنه يقتصر في المجلس في ان اديت
وعن ابي يوسف انه لا يقتصر كما في التعليق بساير الشروط حتي اذا
باعه ثم اشتراه اجبر علي القبول ان احضر المال عنده وجه الظاهر ان
هذا بمنزلة التعليق بالمشية فيتوقف بالمجلس وانما صار ماذونا
في التجارة لانه حثه علي اداء المال ولا يتمكن من الاداء الا بالاكتساب فيكون

هذا

هذا تحريضا له على الاكتساب ولم يرد الاكتساب
ولم يرد الاكساب بالمكدي لانه امارة الخساسة
فيكون المراد الاكتساب بالتجارة لانه المعتاد
فيكون ماذونا فاذا احضر المال اجبره الحاكم على
قبضه وعتق بالتخلية بان احضر المال بحيث يمكن
المولي من قبضه وخلي بينه وبين المولي نزل المولي
قابضا وحكم بعتقه وقال زفر لا يجبر على القبول لانه
شرط الحنث ولا يجب الحالف على تحصيل شرط الحنث
قلنا هذا اللفظ باعتباره الصورة تعليق وباعتبار
المعنى كتابة ومعاوضة لانه حث على اكتساب المال
فوفرنا عليه حكم التعليق ابتدا رعاية للفظ حتى لا يمنع
بيعه ووفرنا عليه معنى الكتابة انتهاء دفعا للغرور عن
العبد حتى يجبر المولى على القبول ولو ادى البعض اجبر
على القبول اعتبارا للبعض بالكل لكن لا يعتق ما لم
يود الكل وان حط المولى البعض فلا اعتبار به
لان صحة الحط بعد الوجوب وهو منتف هنا فلا يعتق
الا باداء الكل بخلاف الكتابة فان الحط فيه صحيح لتحقق
الوجوب فيها قوله فان قال انت حر بعد موتي
بالف فالقبول بعد موته رجل قال لعبده انت حر بعد
موتي بالف درهم فالقبول بعد موته لان ايجاب
العتق اضيف الى ما بعد الموت والقبول يشترط بعد
بعد الايجاب فصار كقوله انت حر غدا بالف درهم
وانت طالق غدا ان شيت فانه يشترط المشية في غد

الوجه صح

٢٦م من الرازي

ولكن لا يعتقه ما لم يعتقه الوارث وان قبل بعد الموت
لانه العتق ليس بشرط يتعلق بمطلق الموت وفي
مثله لا يعتق الا باعتاق الوارث كما قال انت حر
بعد موتي بشهر بخلاف المدبر فان عتقه تعلق
بنفس فلا يشترط اعتاق الوارث وانما قلنا
لا يعتق الا باعتاق الوارث لانه لما مات انتقل ملكه
الى الوارث فما بقي ملكه ولا هو اهل ايضا فاذا كان
اهليته للاعتاق قايما وملكه ليس بموجود عند الشرط
لم يعتق عليه فما ظنك مع عدم الاهلية ولانه لما تاخر
عتقه عن الموت فكذا هذا ولو قال انت حر على الف بعد
موتي يعتبر القبول في الحال واذا قبل صار مدبرا لان ايجاب التدبير في
الا انه لا يجب المال لقيام الرق المنافي لوجوبه والتدبير لا يحتاج الى القبول
اذا لم يعلقه بالقبول رضا قد علقه قوله ولو حرره على خدمته
سنة فقبل عتق وخدمه ولو مات يجب قيمته اي لو حرر رجل
عبده على ان يخدمه سنة فقبل العبد عتق من ساعته لان الاعتاق
على الشي يقتضي وجود القبول لا وجود المقبول كساير العقود وعليه
خدمته سنة لانه سلم له المبدل فيجب عليه تسليم البدل وصورة المسلة
ان يقول له اعتقتك على ان تخدمني سنة واما اذا قال ان خدمتني سنة
فانت حر لا يعتق حتى يخدمه سنة لانه معلق بشرط والاول معاوضة
قال ولو مات المولى او العبد قبل ان يخدمه تجب قيمته عليه عند ابي
حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وقال محمد رحمه الله عليه قيمة خدمته
سنة له انه معاوضة المال بما ليس بمال لان نفس العبد ليست
بمال في حق نفسه اذ لا يملك نفسه فصار كما لو تزوج امراة على عبده

ولم يسلم

صار بمنزلة الموصى بعتقه وذكر لا يعتق الا باعتاق الوارث او الوصي او القاضي صح

ولم يسلم العبد اليها حتى استحق فانها ترجع عليه بقيمة العبد
لا بقيمة البضع اي مهر المثل فكذا هذا ولهما انه معاوضة مال
بمال لان العبد مال في حق المولي فصار كما لو اشترى اباه بامه
فهلكت قبل القبض او استحقت فان البايع يرجع عليه بقيمة ابنه
لا بقيمة الامة قوله ولو قال اعتقها بالف على ان تزوجنيها
ففعل فابت ان تزوجه عتقت مجانا ولو زاد عني قسم الالف
على قيمتها ومهر المثل ووجب ما اصاب القيمة فقط رجل قال لاخر اعتق
امتك هذه على الف درهم على ان تزوجنيها فاعتقها فابت ان تتزوجه
فالعتق واقع من المالك ولا شي على الامر لان من قال لاخر اعتق عبدك
على الف درهم على ففعل لا شي على الامر ويقع العتق عن المامور بخلاف
ما لو قال لاخر طلق امراتك على الف درهم على ففعل لزم الالف على الامر
لان اشتراط البدل على الاجنبي يجوز في الطلاق دون العتاق
وفي عامة نسخ الهداية لفظ علي قبل قوله على ان تزوجنيها وهو
الحق لان علته تدل عليه حيث قال لان اشتراط البدل على الاجنبي
في الطلاق قوله وان يقول اعتق امتك علي على ان تزوجنيها قوله
ولو زاد عني يعني لو قال اعتق امتك عني على الف درهم على
ان تزوجنيها الى اخره قسم الالف على قيمتها ومهر
مثلها فما اصاب قيمتها اداه الامر وما اصاب
المهر سقط لانه قابل الالف بالشيين ثم قيمتها
شرا حيث قال عني لانه يتضمن الشرا اقتضا
لما مر وبضعها نكاحا فانقسم عليهما فلزمه حصة
ما سلم له وهو الرقبة وسقط عنه ما لم يسلم له وهو
البضع ولم يبطل البيع باشتراط النكاح لانه ثبت

الوجه صح

يقتضي صحة العتق عنه فيكون مدرجا فيه
فلا يراعى فيه شرايطه على شرايط المقتضي فلم
يبطل بالشرط الفاسد فلو زوجت نفسها منه
فما اصاب قيمتها سقط في الوجه الاول وهو للمولى
في الوجه الثاني وما اصاب مهر المثل كان مهرا لها
في الوجهين **باب التدبير** هو تعليق العتق
بمطلق موته كاذا مت فانت حر او انت حر يوم
اموت او عن دبر مني او مدبر او دبرتك التدبير
هو تعليق العتق بمطلق موت المولى وفي اللغة التدبير هو
النظر فيما يؤول اليه عاقبته او مبني التدبير لانه دبر نفسه حيث
استخدمه في حال حيوته وتقرب منه الى الله بعد وفاته والفاظ
التدبير مثل قوله اذا مت فانت حر الى اخر ما ذكرنا فاذا قال
انت حر يوم اموت يصير مدبرا سوا مات ليلا او نهارا لانه
قرن به امر لا يمتد فيراد به مطلق الموت ولو نوى به النهار
دون الليل لا يكون مدبرا مطلقا يجوز بيعه واعلم ان الفاظ التدبير
ثلثة انواع احدها ان يصرح بالتدبير مثلا ان يقول دبرتك ونحوه
والثاني ان يكون بلفظ التعليق كانت مت فانت حر ونحوه
والثالث ان يكون بلفظ الوصية بان قال اوصيت لك برقبتك
او بعتقك لان العبد لا يملك نفسه فكان الوصية به وصية بالعتق
قوله فلا يباع ولا يوهب ويستخدم ويوجر ويوطى وينكح اي
اذا صح التدبير فلا يجوز بيع المدبر ولا هبته ولا اخراجه عن
ملكه الا الى الحرية وقال الشافعي يجوز بيعه لما روي ان رجلا
دبر عبدا له ثم احتاج الى ثمنه فباعه رسول الله صلى الله عليه وسلم

ولان

٣٢٦ من الرازي

ولان التدبير تعليق العتق بالشرط ولا اثر له في المحل قبل وجود الشرط
فلا يمنع جواز البيع ولنا ما روي جابر ان النبي عليه السلام قال
لا يباع المدبر ولا يوهب ولا يورث وهو حر من الثلث وما روي
محمول على انه مدبر مقيد لانه شخص وجد فيه سبب الحرية وهو
تعليق عتقه بمطلق موت المولى وجعله سببا في الحال اولى من جعله
سببا في حال عدمه لقيام الاهلية في الحال وزوالها بعد الموت فكان
سببا في الحال وحكمه متاخر الى زمان وجود الشرط كما في البيع
بشرط الخيار ويجوز للمولى ان يستخدمه ويوجره وان كانت
امة وطيها لان ملكه ثابت فيه وانما منع من تصرف يبطل حقه
كالبيع وغيره لا ما يبطل حقه كالاستخدام وغيره وله ان يزوجها ايضا
لما ذكرنا **قوله** وبموته عتق من ثلثه وسعى في ثلثيه لو فقيرا
وكله لو مديونا يعني اذا علق عتقه بموته ومات المولى عتق المدبر
من ثلث ماله لما روينا ولان التدبير وصية لكونه تبرعا مضافا
الى ما بعد الموت فينفذ من الثلث حتى لو لم يكن للمولى مال غيره
سعى في ثلثيه وان كان المولى مديونا سعى في كل قيمته لان الدين
مقدم على الوصية ولا يمكن نقض العتق حقيقة فيجب نقضه
معنى برد قيمته **قوله** ويباع لو قال ان مت من مرضي او سفري
او الى عشر سنين او انت حر بعد موت فلان ويعتق ان وجد
الشرط اي ان علق المولى الموت التدبير بموته على صفة بان يقول
ان مت من مرضي او من كذا او من سفري لا يصير مدبرا ويجوز بيعه
لان الموت على هذا ليس بكاين لا محالة فلم ينعقد السبب في الحال
واذا انتفى السببية بقي تعليقا كساير التعليقات فلا يمنع
البيع بخلاف المدبر المطلق لان عتقه معلق بمطلق الموت وهو

الوجه صح

كاين لا محالة فاذا مات المولى على الصفة التي ذكرها عتق من الثلث
ولو وقته بمدة يعيش مثله اليها غالبا بان يقول ان مت الى المائة
سنة فانت حر فهو مدبر مطلق لا يجوز بيعه وقال ابو يوسف
ليس بمطلق لان العبرة للتوقيت قلنا اذا كان في الغالب لا يعيش
اليه صار كالكاين لا محالة ولو قال ان مات فلان فانت حر لا يصير
مدبرا لانه ليس تعليقا للعتق بمطلق موته لكنه ان مات فلان
وهو في ملكه يعتق بحكم التعليق بالشرط **باب الاستيلاد**
ولدت امة من السيد لم تملك ونوطى وتستخدم وتوجر وتزوج
الاستيلاد لغة طلب الولد شرعا طلب الولد من الامة فاذا
ولدت امة من مولاها لا يجوز تمليكها لما روي انه عليه السلام
قال لمارية ام ابراهيم ابن النبي عليه السلام اعتقها ولدها رواه ابن
ماجة والدارقطني وله وطيها واستخدامها واجارتها وتزويجها
لبقاء الملك فيها **قوله** فان ولدت بعده ثبت نسبه بلا دعوة
بخلاف الاول اي ان ولدت الامة بعد اعتراف المولى بالولد الاول
يثبت نسبه بغير اقرار من المولى ما لم ينفه لما ادعى الولد الاول
تعين الولد مقصودا منها فصارت فراشا له وقال عليه السلام
الولد للفراش بخلاف الولد الاول فانه لا يثبت نسبه ما لم يقر به
وعند الشافعي يثبت منه النسب بمجرد الاقرار بالوطي لان الاصل
في ثبوت النسب الما والوطي سببه فكما يثبت بالنكاح لانه سببه
فلان يثبت بالوطي ولانه اشد افضا اولى ولنا ان النسب لا يثبت
بدون الفراش وفراش الامة لا يثبت بالوطي لان المقصود من
وطيها قضا الشهوة دون تحصيل الولد فلم يكن سببا متعينا لتحصيل
الولد بخلاف النكاح لانه متعين لتحصيل الولد فلا يحتاج الى الدعوة

وعن

رازي

وعن ابي حنيفة رحمه الله اذا وطيها ولم يعزل عنها وحصنها فعليه
ان يدعي نسب ولدها وعن ابي يوسف انه اذا وطيها ولم
يستبرئها بعد ذلك فعليه ان يدعيها اعزل او لا حصنها
او لا وعن محمد لا ينبغي ان يدعي النسب اذا لم يعلم انه منه
ولكن ينبغي ان يعتق الولد **قوله** وانتفى بنفيه اي
ان نفى نسب ام الولد بعد ما اعترف بالاول ينتفي بمجرد نفيه
من غير لعان لان فراشها ضعيف حتى يملك نقله بالتزويج
بخلاف المنكوحة حيث لا ينتفي نسب ولدها بالنفي لتاكد الفراش
ولهذا لا يملك ابطاله بالتزويج **قوله** وعتقت بموته
من كل ماله ولم يسع لغريم يعني اذا مات المولى عتقت ام الولد
من جميع ماله لقوله عليه السلام تعتق امهات الاولاد من غير
الثلث وان لا يبعن في دين ولان الاستيلاد من حوايجه
الاصلية لبقا نسله وحوايجه الاصلية مقدم على حق الغرما
كالتجهيز والتكفين ولا سعاية عليها في دين المولى للغرما
لما روينا ولانها ليست بمتقومة عند ابي حنيفة فلا يتعلق
بها حق الغرما **قوله** ولو اسلمت ام الولد النصراني
سعت في قيمتها ولو كان نصراني له ام ولد نصرانية فاسلمت
سعت في قيمتها فلا يعتق حتى يودي السعاية وقال زفر
تعتق في الحال والسعاية دين عليها وهذا الخلاف فيما اذا عرض
على المولى الاسلام فابى فان اسلم تبقى على ما لها له ان في استدامة
الملك عليها اذلالا وازالة الذل الكافر على المسلم واجبه واذا بالبيع او
الاعتاق وقد تعذر الاول بالاستيلاد فتعين الثاني ولنا انه
تعذر ابقاوها في ملك المولى وفي يدها بعد اسلامها واصراره

ولد صح

علي الكفر وتعذر ازالة ملك الذمي مجانا لان ملكه محترم فتخرج الي
الحرية بالسعاية نظرا للجانبين وهذا السعاية انما تجب نظرا الي
اعتاق الذمي لانه مال عنده كالخمر **قوله** وان ولدت بنكاح
فملكها فهي ام ولده اي اذا تزوج رجل امة غيره فولدت منه ثم ملكها
بشرا او غيره فهي ام ولده عندنا وعند الشافعي لا يصير ام ولد له
انها علقت برقيق فلا يكون ام ولده لان ثبوت امومية الولد
باعتبار علوق الولد حرا وهذا المعني لا يوجد هنا لانها علقت
برقيق ولنا ان السبب هو الجزئية والجزئية تثبت بينهما بنسبة
الولد الي كل واحد منهما كملا فيصير هي منسوبة اليه بواسطة
الولد فصارت نفسها كنفسه لما صار بعضها كبعضه ثم لو ملك نفسه
يعتق عليه من كل وجه فاذا ملك نفسه من وجه عتق عليه من وجه
قوله ولو ادعي ولد امة مشتركة ثبت نسبه وهي ام ولده
ولزمه نصف قيمتها ونصف عقرها لا قيمته امة مشتركة بين رجلين
ولدت فادعاه احدهما في صحته او مرضه ثبت نسبه منه وصارت
ام ولده وعليه نصف قيمتها او ثبوت النسب لاحتياج الولد الي
النسب وقد ثبت النسب في نصفه بدعوته بمصادفته ملكه
فيثبت في الباقي ضرورة عدم التجزي واما صيرورتها ام ولده اما
عندهما لعدم التجزي الاستيلاد واما عند ابي حنيفة فلانه بالضمان
يتملك نصيب صاحبه بعد الاستيلاد فتصير كلها ام ولده ويضمن
نصف قيمتها الشريكه يوم العلوق موسرا كان او معسرا لان امية
الولد تثبت من وقت العلوق وهو ضمان التملك لا يختلف باليسار
والاعسار ويضمن نصف عقرها لان الوطي وقع في نصف الشريك
في غير الملك فيجب العقر لان الوطي لا يخلو من الحد الزاجر او العقر

فسقط

فسقط الاول بالشبهة فيجب الثاني وليس عليه من
قيمة الولد شي لانه علق حرا للاصل اذ النسب يثبت
مستندا الي وقت العلوق والضمان وجب حين
العلوق فحدث الولد علي ملكه فلا يجب عليه قيمته
قوله ولو ادعياه معا ثبت نسبه منهما وهي
ام ولدهما وعلي كل واحد نصف العقر وتقاصا
وورث من كل ارث ابن وورثا منه ارث اب اي
اذا حبلت علي ملكهما فولدت فادعياه ثبت
نسبه منهما وقال الشافعي يرجع الي قول القافة لان
اثبات الولد من الشخصين متعذر فعملنا بالشبه
بقول من له علم به الا ترى ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم سُرَّ بقول القايف في اسامة ابن زيد ولنا قول
عمر رضي الله عنه الشريح ان لبسا لبس عليهما ولو
بينا لبين لهما هو ابنهما يرثهما ويرثانه وهو للباقي
منهما وكان بمحضر من الصحابة فحل محل الاجماع واما
سرور النبي عليه السلام بقول القايف كان لقطع طعن
المشركين لانهم كانوا يطعنون في نسب اسامة
ابن زيد لاختلاف لونهما وكانوا يعتقدون ان
القالف يعلم ذلك لا لان قول القالف حجة شرعا
وهي ام ولدهما لان دعوة كل واحد منهما في نصيبه
في الولد معتبرة فيتبعه امه ويجب علي كل واحد نصف
العقر لان الوطي في المحل المعصوم سبب للضمان الجابر
او الحد الزاجر فتعذر ايجاب الحد للشبهة فيجب الضمان

وتقاصا لعدم الفايدة في الاستيفاء ثم الرد الا ان يكون نصيبهما
متفاوتا فياخذ صاحب الزيادة اذ المهر يجب لكل واحد منهما بقدر
ملكه وورث الولد من كل واحد منهما ارث ابن كامل لان كل واحد منهما مواخذ
باقراره فيستحق من مال كل واحد منهما ميراث ابن كامل وورثا منه ارث
اب واحد لان المستحق احدهما فيقسمان نصيبه بينهما لعدم الاولوية
قوله ولو ادعي ولد امة مكاتبه وصدقه المكاتب لزم النسب والعقر
وقيمة الولد ولم تصر ام ولده وان كذبه لم يثبت النسب اي ان وطي
المولي مكاتبة فولدت فادعاه وصدقه المكاتب ثبت نسب الولد منه وعليه
عقرها وقيمة ولدها ولا تصير ام ولده اما ثبوت النسب فلتصادقهما علي
ذلك واما لزوم العقر لانه وطي بغير نكاح وملك يمين وقد سقط الحد للشبهة
فيجب العقر واما وجوب قيمة الولد لانه في معني المغرور حيث اعتمد
دليلا وهو انه كسب كسبه فلم يرض برقه فيكون حرا بالقيمة واما انه
لا تصير ام ولده لانه لا ملك له فيها حقيقة وما له من حق الملك كاف لصحة
الاستيلاد فلا حاجة الي النقل وان كذبه اي كذب المكاتب المولي لم
يثبت النسب منه وقال ابو يوسف يثبت لان الجارية كسب كسبه
فصارت كجارية الابن قلنا ليس للمولي ان يتملك مال المكاتبة لانه بالعقد حجر
علي نفسه بخلاف الاب حيث يكون له ولاية التصرف في الابن عند الحاجة
كتاب الايمان
هي جمع يمين وهي القوة لما كان الحالف يقوي
خبره المتردد بذكر اسم الله سمي ذلك يمينا اليمين في اللغة القوة قال الله تعالى
لاخذنا منه باليمين وفي الشرع عبارة عن عقد قوي بها عزم الحالف علي الفعل
والترك وهي نوعان يمين بالله تعالى او صفته ويمين بغيره فالاول مشروعة
قال الله تعالى تالله لقد اثرك الله علينا وقال عليه السلام والله لاغزون
قريشا والثانية مشروعة وهي تعليق الجزاء بالشرط نحو قوله ان دخلت ايضا صح

الدار

الدار فانت طالق وهو ليس به بيمين وضعا وانما سمي يمينا عند الفقهاء
لحصول ما هو المقصود باليمين بالله تعالى وهو الحمل او المنع واليمين بالله لا يكره
ولكن تقليله اولى وبغيره مكروهه عند البعض وعند العامة لا يكره **قوله**
فحلفه علي ماض كذبا عمدا غموس وظنا لغو واثم في الاول دون الثاني وعلي آت
منعقد وفيه الكفارة فقط ولو مكرها او ناسيا او حنث كذلك اي اليمين
علي ثلاثة انواع غموس وهو ان يحلف علي اثبات شي او نفيه في الماضي او الحال
يتعمد الكذب فيه فهذه اليمين ياثم فيها صاحبها لقوله عليه السلام اليمين الغموس
تدع الديار بلاقع اي خالية عن اهلها وسمي غموسا لانه تغمس صاحبه في النار
وفيها الاستغفار والتوبة ولغو وهو ان يحلف علي امر في المضي او الحال
وهو يظن انه كذلك وليس كذلك بان قال والله فعلت كذلك وما فعل وهو
يظن انه فعل او راي شخصا من بعيد فقال والله انه لزيد يظنه زيدا وهو
ليس كذلك ولا ياثم صاحبها لقوله تعالى لا يواخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن
يواخذكم بما كسبت قلوبكم ومنعقدة وهي ان يحلف علي امر في المستقبل ان يفعله
او لا يفعله وفيها الكفارة فقط دون غيرها وعند الشافعي يجب فيها وفي الغموس
ايضا له قوله تعالى ولكن يواخذكم بما عقدتم الايمان اي قصدتم ثم يقال عقدت علي
قلبي اي قصدت وقوله تعالى ولكن يواخذكم بما كسبت قلوبكم والغموس من كسب
القلب واراد بالمواخذة الكفارة لان الله تعالى فسرها في الاية الاولي بالكفارة
فقال ولكن يواخذكم بما عقدتم الايمان فكفارته ولان الكفارة شرعت في المعقودة
اذا صارت كاذبة بالحنث رفعا للذنب فلان يجب في الغموس وهي كاذبة في
الاصل اولي ولنا قوله عليه السلام خمس من الكباير لا كفارة فيهن وعد منها اليمين
الغموس والمواخذة المطلقة يراد بها المواخذة في الاخرة لانها دار جزاء واما
في الدنيا فقد يواخذ المطيع ابتلاء وينعم علي العاصي استدراجا فالاولي ان
يحمل اللغو في الايتين علي يمين اللغو ويحمل كسب القلب علي الغموس والعقد

على المنعقد وان تحمل المواخذة في الاثنين على المواخذة
في دار الجزا لكن المواخذة التي في المنعقدة شرع لها
الحلف في الدنيا وهو الكفارة فيبقى الغموس على
حالها الى دار الجزاء دفعا للتعارض بين الايتين
قوله ولو مكرها يعني يجب في المنعقدة الكفار سوا
كان الحالف قاصدا او مكرها او ناسيا وسوا كان الحالف
قاصدا او مكرها او ناسيا لقوله عليه السلام ثلث
جدهن جد وهزلهن جد وعد منها اليمين والمراد
بالناس المذهول عن التلفظ به ثم يذكر انه بلفظ
اليمين ناسيا بان قيل له الا تاتينا فيقول بلى والله
غير قاصد لليمين وقيل المراد به الخاطى كما اذا اراد
ان يقول اسقني الما فقال والله لا اشرب وعند الشافعي
رحمه الله لا تجب الكفارة على المكره والخاطى لقوله عليه
عليه السلام رفع عن امتي الخطا والنسيان وما استكرهوا
عليه قلنا المراد الحكم الاخروي كما عرف في موضعه
قوله واليمين بالله تعالى والرحمن والرحيم وعزته
وجلاله وكبريائه واقسم واحلف واشهد وان لم يقل
بالله ولعمر الله وايم الله وعهد الله وميثاقه وعلى نذر ونذر
الله وان فعل كذا فهو كافر اي اليمين يكون بهذه
الالفاظ للتعارف اما الحلف بالله وبجميع اسمايه فظاهر
لانه يعتقد بعظيم الله تعالى فصلح ذلك حاملا او مانعا
سواء تعارف الناس او لم يتعارفوا في الظاهر من
المذهب اما اذا حلف بصفاته كعزته وكبريائه وجلاله

ان كان

ان كان متعارفا بان كان تحلف به عادة يكون يمينا
والا فلا سوا كان الصفات الذات كالقدرة والعظمة
والعزة وغيرها او صفات الفعل كالرحمة والسخط
والغضب على الاصح من المذهب قوله واقسم الى اخره يعني
ان قال اقسم واقسم بالله واحلف بالله او اشهد او اشهد بالله او اعزم
او اعزم بالله فهو حالف لان هذه الالفاظ تستعمل في الحلف قال الله
تعالى اذا اقسموا ليصرمنها مصبحين وقال الله تعالى يحلفون بالله
ما قالوا وقال تعالى قالوا نشهد انك لرسول الله واما العزم فعبارة
عن القصد البليغ الذي ينتهي اليه قوة العازم فكان يمينا الا تصريح
بمعناه وقال زفر اذا لم يقل بالله في هذه الالفاظ لا يكون يمينا لان
المقسم به يحتمل ان يكون اسم الله فيكون يمينا ويحتمل ان يكون اسم غير الله
فلا يكون يمينا بالشك قلنا الظاهر انه يريد به اسم الله اذ الحلف بالله هو
المعهود المشروع قوله لعمر الله يعني لو قال لعمر الله فهو حالف
لان عمر الله بقا الله والبقا صفته ولو قال وايم الله فهو حالف لان معناه
ايمن الله عند الكوفيين وهو جمع يمين وعند البصريين هو من صلة
القسم ومعناه والله ولو كان جمع يمين لما سقطت اليمين عند الوصل
ولو قال وعهد الله وميثاقه يكون يمينا لان العهد يمين اذ الحالف
بالله عاهد الله على ان يفعل ذلك الشي او لا يفعله والميثاق بمعنى العهد
ولو قال على نذر او نذر الله فهو يمين هذه المسيلة على وجهين اما ان
يكون النذر مطلقا او معلقا بشرط وكل منهما على وجهين اما ان يسمى
شيا او لا فان لم يسم شيا في المطلق والمعلق فعليه كفارة يمين في المطلق
في الحال والمعلق بعد وجود الشرط وان يسمي شيا ففي المطلق يجب الوفا
به وكذا في المعلق ان كان التعليق بشرط يراد به كونه وان كان لا يراد

كونه قيل يجب الوفا بالنذر وقيل يجزيه الكفارة ان شا وان شا اوفى النذر
وهو الصحيح رجع اليه ابي حنيفة رحمه الله فقبل موته بثلثة ايام وقيل
بسبعة ايام والاصل فيه قوله عليه السلام من نذر نذرا ولم يسم شيا
فعليه كفارة يمين قوله وان فعل كذا يعني لو قال ان فعلت
كذا فهو كافر او نصراني يكون يمينا وعند الشافعي لا يكون يمينا لانه
علق بفعل وهو معصية فلا يكون يمينا كما اذا قال فانا زان ولنا ما روي
عن ابن عباس انه قال من حلف بالتهود والتنصر فهو يمين ولانه اذا جعل
ذلك الفعل علما على الكفر والكفر حرام بجميع احكامه فقد اعتقده واجب
الامتناع لان تحريم الشي ايجاب ضده ومتى صار كلمه عبارة عن الايجاب
والشرط لا يصلح واجبا لذاته علم ان قصده ان يكون واجبا بغيره والواجب
لغيره لا بد له من موجب وليس ذا الا اليمين بالله تعالى وهذا اذا كان في
المستقبل فاما اذا كان في الماضي لشي قد فعله فهو كالغموس ولا يكفر
وقيل يكفر قوله لا بعلمه وغضبه وسخطه ورحمته والنبي والقران
والكعبة وحق الله وان فعلته فعلي غضبه وسخطه وانا زان او سارق
او شارب خمر او اكل الربا اي لو حلف بهذه الالفاظ لا يكون يمينا لان
العلم يراد به المعلوم والغضب والسخط يراد به اثره وهو النار وكذا
الرحمة يراد بها اثرها وهو الجنة والقران يراد به الحروف والحق المضاف
الى الله تعالى طاعته فيكون هذه الاشيا غير الله واليمين بغير الله لا يكون يمينا
قوله وان فعلته فعلي غضبه الى اخره يعني لو قال ان فعلت كذا فعلي
غضب الله الى قوله اكل الربا لا يكون يمينا لعدم التعارف بالحلف قوله
وحروفه البا والواو والتا اي حروف القسم هذه الثلثة لانها متعارف
في الايمان ومذكور في القران قوله وقد تضمر هذه الحروف ويكون حالفا
كقوله الله لا افعل كذا لان حذف الحرف متعارف بينهم ثم عند البصريين

يكون منصوبا بنزع الخافض وعند الكوفيين يكون
مجرورا ليكون الخفض دلالة على الحذف قوله وكفارته
تحرير رقبة او اطعام عشرة كهما في الظهار او كسوتهم
بما يستر عامة البدن فان عجز عن احدها صام ثلثة
ايام متتابعة اي كفارة اليمين تحرير رقبة او اطعام
عشرة مساكين كالتحرير والاطعام في كفارة الظهار
او كسوتهم اي كسوة عشرة مساكين والاصل فيه
قوله تعالى فكفارته اطعام عشرة من اوسط ما
تطعمون اهليكم او كسوتهم او تحرير رقبة وكلمة او
للتخيير والكسوة ثوب يستر عامة البدن وهو الاولى
عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمه الله وعند محمد رحمه
الله ادناه ما تجوز به الصلاة حتى تجوز السراويل
القصير عنده وعندهما لا تجوز وهو الاصح لان لابسه
يسمى عريانا عرفا وان عجز عن احد هذه الاشيا
الثلثة صام ثلثة ايام متتابعات وعند الشافعي
رحمه الله يتخير بين التتابع وعدمه لان الله تعالى
امرنا بصوم مطلقا فيجري على اطلاقه ولنا قراة
ابن مسعود فصيام ثلثة ايام متتابعات وانما يقرا
سماعا من رسول الله صلى الله عليه وسلم فصارت قراته
كالرواية المشهورة عن النبي عليه السلام وصحت
الزيادة والتقييد بها وانما قيدنا المتواتر بالمشهور
جمعا بين الدليلين لعدم احتمال الصوم وصفين
متضادين في وجود من واذا بطل تقييده بطل اطلاقه

ضرورة ثم اعتبار الغني والفقر عند الاداء في التكفير عندنا وعند الشافعي
عند الحنث حتى لو حنث وهو موسر ثم اعسر جاز الصوم وبعكسه
لا عندنا وعنده على القلب فاسه على الحد اذ المعتبر وقت الوجوب
لتنصيف بالرق وقلنا ان الصوم شرع خلفا عن التكفير بالمال
فالمعتبر وقت الاداء كالتيمم فان المعتبر فيه وقت الاداء **قوله**
ولا يكفر قبل الحنث اي لا يجوز التكفير قبل الحنث وقال الشافعي
رحمه الله يجوز التكفير بالمال دون الصوم لقوله عليه السلام
اذا حلفت على يمين فكفر عن يمينك ثم ائت الذي هو خير رواه
النسائي وابو داود ولانه اداها بعد وجود السبب وهو
اليمين بدليل اضافتها اليه بخلاف الصوم فانه لا يجوز قبل الحنث
لان الوجوب لا ينفصل عن وجوب الاداء ووجوب الاداء متراخ الى
الشرط فكذا الوجوب بخلاف المال لان الواجب فيه المال فيتعلق
به الوجوب وان لم يكن وجوب الاداء وفي البدن لا هوا لفعل والفعل
لما وجب وجب اداه ولنا ان الكفارة لستر الجناية ولا جناية قبل
الحنث واليمين ليست بسبب لوجود الكفارة لان ادنى السبب
ان يكون مفضيا الى الحكم واليمين مانعة عن الحنث فكيف يكون
موجبه لما يجب بعد الحنث ولهذا لا يجب الا بعد انتقاض تركيب
اليمين بالحنث ويستحيل ان يكون الشي سببا لحكم لا يثبت ذلك الحكم
الا بعد انتقاض ذلك السبب وتاويل ما رواه ان كلمة ثم فيه لمعنى
الواو قال الله تعالى فك رقبة الى قوله ثم كان من الذين امنوا ثم هنا بمعنى
الواو ولان الايمان مقدم على الاعمال ولهذا لا يجب عليه التكفير قبل
الحنث ولا يلزم من الاضافة السببية لان الاضافة الى الشرط جائزة
ايضا كما يقال كفارة الصوم وكفارة الاحرام وفرقه بين المالي والبدني

ساقط

الواجب صح

ساقط لان حق الله في المالي فعل الاداء والمال آلته **قوله** ومن
حلف على معصية ينبغي ان يحنث ويكفر اي ومن حلف على معصية
مثل ان لا يصلي ولا يكلم اباه ينبغي ان يحنث نفسه ويكفر عن يمينه
لقوله عليه السلام من حلف على يمين فراى غيرها خيرا منها
فلياتِ بالذي هو خير ثم ليكفر عن يمينه ولان البر معصية ايضا
كالحنث المصير الى اخفهما اثما وهو الحنث لانه مرخص له شرعا
لما روينا **قوله** ولا كفارة على كافر وان حنث مسلما يعني لو
حلف كافر بالله ثم حنث في حال كفره وبعد اسلامه لا يجب عليه
الكفارة وعند الشافعي يجب وان حنث كافر لان اليمين للبر وهو
من اهله اذ البر انها يتحقق ممن يعتقد تعظيم اسم الله تعالى وهو
يعتقد ذلك ولهذا فتستحلف في الدعاوي والخصومات
ولنا قوله تعالى فقاتلوا ايمة الكفر انهم لا ايمان لهم ولانه ليس
باهل لليمين لان المقصود منها البر تعظيما لله تعالى والكافر ليس
من اهله لانه هاتك حرمة الاسم بالكفر باصراره على الكفر والتعظيم
مع الهتك لا يجتمعان واذا لم ينعقد يمينه للبر لا يتصور ابقا البر
في حقه بالحلف بخلاف الاستحلاف في الدعاوي والخصومات
لانه اهل المقصوده وهو النكول والاقرار ولانه ليس باهل للكفارة
لانها عبادة بسارة كاسمها ومعنى العقوبة فيها تابع وتستحيل
منه العبادة لانه ليس باهلها ولا بحكمها وهو الثواب **قوله**
ومن حرم ملكه لم يحرم وان استباحه كفر اي ومن حرم على نفسه
شيا مما يملكه بان يقول مالي علي حرام لم يصر محرما وان اقدم
عليه يجب عليه الكفارة وقال الشافعي لا يجب لانه ليس بيمين
الا في النسا والجواري لان تحريم الحلال قلب المشروع واليمين

فيجب صح

عند مشروع فلا ينعقد بلفظ هو قلب المشروع ولنا قوله تعالى
يا ايها النبي لم تحرم ما احل الله لك الى قوله قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم سماه
يمينا ثم قيل ان النبي صلى الله عليه وسلم حرم على نفسه العسل وقيل
مارية والتمسك على الاول ظاهر وعلى الثاني لان العبرة لعموم اللفظ لا
لخصوص السبب **قوله** كل حل علي حرام على الطعام والشراب
والفتوى على انه تبين امراته بلا نية لو قال كل حل علي حرام فهو على الطعام
والشراب الا ان ينوي غير ذلك والقياس ان يحنث كما فرغ لانه باشر
فعلا حلالا كالتنفس وغيره وهو قول زفر ولنا ان المقصود من
اليمين البر ولا يمكن تحقيق البر الا باسقاط اعتبار العموم فيصرف الى المتعارف
وهو الماكول والمشروب ولا يتناول المراة الا بالنية واذا نواها يكون
ايلاء ولا يخرج عن اليمين الطعام والشراب اذ التصديق بالنية
تعتبر فيما فيه تغليظ وهو ان يصير موليا لا فيما فيه تخفيف وهو خروج
الطعام والشراب وهذا كله ظاهر الرواية والفتوى انه يقع به الطلاق
بلا نية لغلبة الاستعمال في ارادة الطلاق **قوله** ومن نذر نذرا
مطلقا او معلقا بشرط ووجد وفى به ولو وصل بحلفه ان شا الله تعالى
بر اي ومن نذر نذرا مطلقا بان قال لله علي صوم شهر فعليه الوفا
وكذا ان علقه بشرط بان يقول ان شفى الله مريضي او رد الله غايبي او
مات عدوي فعلي صوم سنة فوجد الشرط فعليه الوفا بنفس النذر
لقوله عليه السلام من نذر وسمى فعليه الوفا بما سمى ومن نذر ولم
يسم فعليه كفارة يمين وعن الشافعي انه يتعين عليه الكفارة وعن محمد
انه ان علق بشرط يريد كونه كقوله ان شفى الله مريضي يجب الوفا
به والا فمخير بين الوفا والكفارة على ما تقدم وان وصل حلفه بان شا
الله فلا حنث عليه ولا كفارة لقوله عليه السلام من حلف على يمين

فقال

الله صح

فقال ان شا الله فلا حنث عليه رواه النسائي والشرط
ان يكون موصولا لان بعد الانفصال رجوع والرجوع
عن الايمان لا يصح ثم عند ابي حنيفة الاستثنا مبطل
للكلام من ان يكون عزيمة وكذا عند محمد وعند
ابي يوسف بمعنى الشرط وعند مالك لا عمل للاستثنا
بل يلزمه حكم اليمين وغيره لان الامور كلها بمشيئة
الله تعالى ولا تتغير بذكره حكم الاول وانما يذكر تبركا
والحجة عليه ما روينا **باب اليمين** في الدخول والسكنى
والخروج والاتيان وغير ذلك الاصل ان الالفاظ المستعملة
في الايمان مبنية على العرف عندنا وعند الشافعي تبنى على
الحقيقة لان الحقيقة حقيقة بان يراد وعند مالك على
معاني حكم القران لانه على اصح اللغات وافصحها ولنا
ان غرض الحالف ما هو المتعارف فيتقيد بغرضه ولهذا
ان من حلف لا يستضيء بالسراج واستضاء بالشمس
لا يحنث وان سمي في القران الشمس سراجا **قوله** حلف
لا يدخل بيتا لا يحنث بدخول الكعبة والمسجد والبيعة
والكنيسة والدهليز والظلة والصفة ولو حلف لا يدخل
بيتا لا يحنث بدخول هذه الاشيا لان البيت للبيتوتة
وهذه الاشيا ما بني للبيتوتة فلا يكون بيتا فلا يحنث
بالدخول فيها وانما يطلق البيت على الكعبة مجازا وقيل
الدهليز ان كان بحال لو غلق الباب ويبقى خارج البيت
لا يحنث وان كان يبقى داخل البيت وهو مسقف ينبغي
ان يحنث والجواب في الصفة بنا على عرفنا وفي عرف اهل

الكوفة يحنث لان صفافهم على هيئة البيوت لانها
ذوات حوايط اربعة وفي عرفنا ذوات حوايط
ثلاثة والظلة قيل الساباط يكون على باب الدرب
ولا يكون فوقه بنا وقيل هي السدة التي فوق الباب
قوله وفي دار بدخولها خربة قوله في دار عطف
على قوله بيتا وقوله بدخولها البا تتعلق بمحذوف
وهو لا يحنث معناه لو حلف لا يدخل في دار لا يحنث
بدخول دار خربة لان الدار اسم للعرصة والبنا كالصفة
لها والصفة في المنكر معتبرة لان الغايب يعرف في
بالوصف فتعلقت اليمين بدار موصوفة بصفة فلا
يحنث بعد زوال تلك الصفة قوله وفي هذه الدار
يحنث وان بنيت دارا اخرى بعد الانهدام قوله وفي
هذه الدار يحنث وان بنيت دار اخرى عطف على قوله
في دار يعني لو حلف لا يدخل هذه الدار فدخلها بعدما
صار صحرا حنث لان الدار اسم للعرصة ولهذا يقال
دار عامرة ودار خربة والبنا صفة وهي لغو في الحاضر
لان الاشارة ابلغ في التعريف فاغنت عن الوصف
الذي وضع للتوضيح فاستوى وجودها وعدمها وتعلقت
اليمين بذاتها وذاتها باقية بعد انقضاض الحيطان
فيحنث بالدخول فيها وكذا اذا خربت وبنيت دارا اخرى
ثم يدخل يحنث لان ذاتها لم تتبدل قوله وان جعلت
بستانا او مسجدا او حماما او بيتا لا كهذا البيت فهدم
او بنى اخر يعني اذا حلف لا يدخل هذه الدار فخربت فجعلت

بستانا او مسجدا او حماما او بيتا لا يحنث بدخوله
فيه كما لا يحنث فيما اذا حلف لا يدخل هذا البيت
فهدم ثم دخله او بنى بيتا اخر فدخله لانها لم تبق دارا
بعدما اعترض عليها اسم اخر لان زوال الملك الاسم
يدل على زوال المسمى كما على بقايه بقا الاسم لان الاعيان
الموجودة انما تعرف باسمايها فاذا تبدلت المسميات
وكذا اذا انهدم البيت لا يبقى بيتا فلا يحنث بالدخول
فيه وكذا لو بنى بيتا اخر فدخله لا يحنث لان الاسم
لما زال بالانهدام اذ البنى معنى اصلي في البيت صار الثاني
غير الاول فلا يحنث بدخوله قوله والواقف على
السطح داخل وفي طاق الباب لا يعني لو حلف لا يدخل
هذه الدار فوقف على سطحها يحنث لان السطح من
الدار حتى يدخل في البيع ولا يفسد ولا يفسد الاعتكاف
بالصعود على سطح المسجد والمختار ان كان الحالف من
العجم لا يحنث لعدم عرفهم وان كان من العرب يحنث
لعرفهم ولو وقف في طاق الباب يحنث ولو اغلق
كان خارجا لم يحنث والا فيحنث قوله ودوام
اللبس والركوب والسكنى كالانشا لا دوام الركوب
الدخول يعني لو حلف لا يلبس هذا الثوب وهو لابسه
او لا يركب هذه الدابة وهو راكبها او لا يسكن هذه
الدار وهو ساكنها فنزع او نزل او انتقل في الحال لم
يحنث والا حنث وقال زفر يحنث في الوجهين بوجود
اللبس والركوب والسكنى بعد الحلف وان قل ولنا ان اليمين

يعقد للبر ولا يمكن تحقيقه الا بالسكنى هذه الساعة اللطيفة
فتكون مستثناة عن اليمين ولو حلف لا يدخل هذه الدار وهو فيها
فمكث اياما لا يحنث حتى يخرج فيدخل استحسانا وفي القياس
يحنث وهو قول الشافعي لان اسم الدخول يقع على دوامه حتى لو نوى
بالدخول الدوام صحت نيته ولنا ان الاصل ان ما لا يمتد من الافعال
لا يعطى لدوامه حكم الابتدا وما يمتد من الافعال يعطى لدوامه حكم الابتدا
والافعال المذكورة ما تمتد والدوام بمنزلة الابتدا والدخول لا يكون
ممتدا فلا يكون دوامه بمنزلة الابتدا قوله لا يسكن هذه الدار
او البيت او المحلة فخرج وبقي متاعه واهله حنث بخلاف المصر اي
لو حلف لا يسكن هذه الدار او البيت او المحلة فخرج منها واهله ومتاعه
فيها وهو يريد ان لا يعود اليها حنث لان يمينه انعقدت على السكنى
الذي كان السكنى بنفسه ومتاعه واهله فيبقى ساكنا ببقاء اهله
ومتاعه فيها عرفا ولو اشتغل بطلب الدار لينتقل اليها فلم يجد اياما
فلم يحنث لانه لا يعد ساكنها ولو خرج منها وبريد ان يعود يحنث ايضا
بخلاف المصر اي بخلاف ما لو حلف على المصر فخرج بنفسه وترك
متاعه واهله فيه لم يحنث لانه لا يعد ساكنا في المصر الذي انتقل
عنه عرفا وعند الشافعي الدار كالمصر لانه يعتبر الحقيقة في الايمان
ولا يعتبر العادة لان المجاز لا يعارض الحقيقة وعندنا العادة الظاهرة
يترك بالحقيقة كما عرف وان نقل بعض الامتعة وخلى بعضها
يحنث عند ابي حنيفة وعند ابي يوسف ان بقي الاكثر يحنث والا
فلا وعند محمد ان نقل ما يتاتى له السكنى به لم يحنث والا حنث
قوله لا يخرج فاخرج محمولا بامره حنث وبرضاه لا بامره او مكرها
لا كلا يخرج الا الى جنازة فخرج اليها ثم اتى حاجة اي لو حلف لا يخرج من

المسجد مثلا فامر غيره فاخرجه محمولا حنث لان فعل المامور
ينتقل الى الامر وان لم يامره فاخرجه برضاه او لخرجه مكرها
لم يحنث لان الخروج لم يوجد منه حقيقة ولا تقديرا بالامر
كما لا يحنث من حلف على جنازة فخرج اليها ثم اتى الى حاجة اخرى
لم يحنث لان الخروج لغير الجنازة لا يتحقق والدوام على الخروج ليس
بخروج لانه لا يمتد قوله لا يخرج ولا يذهب الى مكة فخرج
يريدها ثم رجع حنث وفي لا ياتيها لا او من حلف لا يخرج الى مكة
او لا يذهب اليها فخرج يريدها ثم رجع حنث لان الخروج هو
الانفصال من الداخل الى الخارج فاذا انفصل عن وطنه قاصدا
مكة فقد خرج اليها ويشترط للحنث ان يجاوز عمران مصره
على نية الخروج الى مكة والذهاب كالخروج في الصحيح وقيل لا يحنث
فيه ما لم يدخلها لقوله تعالى اذهبا الى فرعون فقوله لم وذا
بمعنى الاتيان ولو حلف لا ياتي مكة لم يحنث حتى يدخل مكة
لانه يراد به الوصول قوله لياتينه فلم ياته حتى مات
حنث في اخر حيوته اي لو حلف لياتين البصرة لم ياته حتى مات
حنث في اخر جز من اجزا حيوته لان شرط الحنث ترك
الاتيان وذا يتحقق بما ذكرنا لان البر مرجو قبله قوله
لياتينه ان استطاع فلم يمنع عنه مانع من مرض او سلطان
او عارض اخر فلم ياته حنث لان الاستطاعة في العرف سلامة
الاسباب والالات وهي موجودة ولو نوى به حقيقة القدرة
التي يقارن الفعل دين فيما بينه وبين الله لا في القضا وفي رواية
صدق قضا ايضا قوله لا تخرج الا باذني يشترط لكل خروج
اذن بخلاف الا ان وحتى اي لو حلف لا تخرج امراته الا باذنه يشترط

الاذن في كل خروج حتى لو اذن لها مرة فخرجت ثم خرجت مرة اخرى
بلا اذن حنث وذلك لان النكرة في سياق النفي عام فالمستثنى خروج
ملصق بالاذن فما وراءه يجب الحظر العام فيحنث ان وجد خروج
لا عن اذن بخلاف ما اذا قال ان خرجت الا ان اذن لك فاذن لها
مرة فخرجت ثم خرجت بعدها بلا اذن لم يحنث وكذا لو قال حتى اذن
لك فاذن لها مرة سقطت اليمين ولا يحنث بالخروج ثم ثانيا بلا اذن
لان حتى للغاية وعندها ينتهي ما يتناوله صدر الكلام وفي قوله
الا ان اذن لك لا يمكن حمله على الاستثناء لان ان مع الفعل مصدر
فيصير كانه استثنى الاذن من الخروج وذا باطل لعدم المجانسة
ولا يمكن تقدير الخروج اذ لو قلت الا خروجا ان اذن لك لا اختلف
فتعين مجازه وهو ان يجعل غاية لاتصال بينهما فان حكم المصدر
والمغيا ينتهي بالمستثنى او الغاية وما بينهما يكون مخالفا لما قبلها
قوله ولو ارادت الخروج فقال ان خرجت او الضرب
فقال ان ضربت يعتد به كاجلس فقعد فقال ان تغديت امراة
ارادت الخروج من الدار فقال الزوج لها ان خرجت فانت طالق
او ارادت ضرب العبد فقال ان ضربت فعبده حر فامتنعت
ساعة ثم خرجت او ضربت لا يحنث لان مراد المتكلم الزجر عن
تلك الخرجة والضربة عرفا فيتقيد بذلك لان المطلق يتقيد
بدلالة حال المتكلم وكذا اذا قال رجل لغيره تعال تغد معي
فقال ان تغديت فعبدي حر فذهب الى منزله فتغدى
لم يحنث والقياس ان يحنث وهو قول زفر والشافعي
لان يمينه مطلق فيتناول كل غداء وقلنا كلامه مخرج جوابا
لسؤال والسؤال وقع عن غداء بعينه فكذا الجواب فكانه

قال ان

قال ان تغديت هذا الذي دعوتني اليه بخلاف ما اذا
زاد في الجواب بان قال ان تغديت اليوم فانه لا يتقيد
بذلك الغدا لفاد باعز الغا الزيادة قوله ومن ركب
عبده كمركبه في الحنث ان لم ينوي والا دين به اي مركب
العبد مركب للمولى ان نواه ان لم يكن عليه دين مستغرق
حتى لو حلف لا يركب دابة فلان فركب دابة عبد مديون
بدين مستغرق لم يحنث سوا نوى او لم ينو لان
المولى لا يملك كسب عبده المديون عند ابي حنيفة رحمه الله
وان ركب دابة عبده الغير المديون او المديون
بدين غير مستغرق لم يحنث حتى ينوي دابة العبد
لان في اضافة كسب العبد الى المولى نوع خلل حيث
يضاف الى العبد حقيقة وشرعا لقوله عليه السلام
من باع عبدا وله مال فهو للبايع فيحتاج الى النية
وعند ابي يوسف رحمه الله دابة العبد دابة المولى
سوا كان مديونا او لا لانه يحتاج الى النية لاختلاف في
اضافتها الى المولى وعند محمد رحمه الله دابته دابة
المولى وان لم ينو اعتبارا لحقيقة الملك الثابت للسيد
باب اليمين في الاكل والشرب واللبس والكلام
الاصل ان الاكل ايصال الشيء الى جوفه بعينه مشموما
او غير مشموم ممضوغا او غير ممضوغ مما يتاتى فيه
المضغ والهشم والشرب ايصال ما لا يتاتى فيه المضغ
والهشم الى الجوف بعينه والذوق معرفة الشيء بعينه
من غير ادخال عينه حتى لو حلف لا ياكل هذا اللبن او هذا

السويق فشربه لا يحنث وكذا بالعكس بان حلف لا يشرب هذا اللبن
فثرد فيه فاكله لا يحنث لان هذا ليس باكل والثاني ليس بشرب قوله
لا ياكل من هذه النخلة حنث بثمرها اي لو حلف لا ياكل من هذه النخلة
حنث باكل ثمرها لانه اضاف اليمين الى ما لا يؤكل فينصرف الى ما يخرج
منه لانه سبب له فجازت الاستعارة فيحنث بجميع ما يخرج منه
من جمار او بسر او تمر او رطب او طلع او دبس يخرج من ثمرها
لكن بشرط ان لا يتغير بصنعة حادثة حتى لا يحنث بالنبيذ
والدبس المطبوخ وغيره قوله ولو عين البسر والرطب واللبن
لا يحنث برطبه وتمره وشيرازه اي لو عين هذه في يمينه بان حلف
لا ياكل من هذا البسر او من هذا الرطب او من هذا اللبن فصار البسر
رطبا والرطب تمرا واللبن شيرازا فاكل لم يحنث لان هذه صفات
داعية الى اليمين فيتقيد بها قوله بخلاف هذا الصبي وهذا
الشاب وهذا الحمل الى ما متعلق بقوله لا يحنث برطبه اي بخلاف ما اذا
حلف لا يكلم هذا الصبي او هذا الشاب او لا ياكل ~~ما صار كبشا~~
لحم هذا الحمل فكلم بعد ما شاخ او اكل بعد ما صار كبشا فانه يحنث لان
تلك الاوصاف غير داعية الى اليمين لان الشرع امرنا بتحمل الخلق والفتيان
ومداراة الصبيان فلم يصح اعتبار ذلك الداعي شرعا وليس في الحمل
شيء داعية الى اليمين فلا يتقيد به قوله لا ياكل بسرا فاكل رطبا
لم يحنث اي لو حلف لا ياكل بسرا فاكل رطبا لم يحنث لانه ليس ببسر
قوله وفي لا ياكل رطبا او بسرا او لا ياكل رطبا ولا بسرا حنث
بالمذنب ولا يحنث بشرا كباسة بسر فيها رطب في لا يشتري رطبا
اي لو حلف لا ياكل رطبا او لا ياكل بسرا او حلف لا ياكلهما حنث باكل
المذنب سوا كان رطبا مذنبا او بسرا مذنبا وعند ابي يوسف لا يحنث

لان

لان الرطب المذنب يسمى رطبا عرفا وكذا البسر المذنب يسمى بسرا
ايضا اذ المغلوب في مقابلة الغالب كالمعدوم عرفا وشرعا ولهما ان
اكل المخلوق وزيادة فيحنث ولهذا لو ميزه واكله يحنث اجماعا ولان
الرطب والبسر جنس واحد فلا يكون مستهلكا بجنسه عندهما
على ما عرف في موضعه ولو حلف لا يشتري رطبا فاشترى كباسة
بسر فيها رطب لا يحنث لان الشرى معتبر بالبيع لكونه بناء عليه وبايعه
لا يسمى بايع رطب فكذا مشتريه لا يسمى مشتري رطب قوله
وبسمك في لا ياكل لحما عطف على قوله بشرا كباسة بسر اي لو حلف
لا ياكل لحما لا يحنث باكل لحم السمك وقال الشافعي يحنث وهو القياس
لانه لحم قال الله تعالى ومن كل تاكلون لحما طريا والمراد لحم السمك اجماعا ولنا
انه ناقص في معنى اللحمية لان اللحم يتنشا من الدم والسمك لم يتنشا من الدم
لان الدموي لا يسكن الماء فلا يدخل تحت المطلق لانه يتناول الكامل
دون القاصر ولانه في العرف لا يسمى لحما ومبنى الايمان على العرف
قوله ولحم الخنزير والانسان والكبد والكرش لحم لان منشا هذه
الاشيا الدم فلو حلف لا ياكل اللحم فاكل احد المذكورات يحنث لانه لحم
حيث ان منشاها الدم والاختصاص باسم اخر ليس للنقصان كالراس
والكراع قوله وبشحم الظهر في شحما عطف على قوله بشرا كباسة
بسر اي لا يحنث باكل شحم الظهر لو حلف لا ياكل شحما وعندهما يحنث
وقيل محمد مع ابي حنيفة لهما ان شحم الظهر يذاب فكان شحم البطن ولابي
حنيفة ان هذا لحم حقيقة وعرفا حيث انه ينشا من الدم ويستعمل استعمال
اللحوم في اتخاذ الكباب ولا يطلقون اسم الشحم عليه ولهذا لو كان يمينه
على الشرى لا يحنث اتفاقا وقيل هو على الخلاف ايضا لو اذاب لحما فانه يحنث
بالله قوله والية في لحما وشحما اي لا يحنث باكل الالية لو حلف

لا ياكل لحما او شحما لانه الالية غير اللحم والشحم اسما ومعنى وعرفا حتى لا يستعمل
استعمال اللحوم والشحوم **قوله** وبالخبز في هذا البر لا يحنث باكل
الخبز لو حلف لا ياكل من هذا البر وكذا لو اكل من سويقه وقال ابو يوسف
ومحمد يحنث باكل الخبز وان قضمه حنث في قولهم جميعا وان اكل من السويق
يحنث عند ابي حنيفة ومحمد ايضا خلافا لابي يوسف لهما ان اكل الحنطة
عادة اكل بالمنها وذا عام يتناول عينها وما يتخذ منها فوجب الحمل العموم
المجاز ومحمد على اصله في السويق وابو يوسف خالف اصله لان حلفه
واقع على المتخذ عرفا ولا عرف في السويق وله ان هذا الكلام له حقيقة
مستعملة ومجاز متعارف فصارت الحقيقة اولى **قوله** وفي هذا
الدقيق يحنث بخبزه لا بسفه اي لو حلف لا ياكل هذا الدقيق يحنث
باكل خبزه ولا يحنث بسفه لان عين الدقيق لا يوكل عادة لانه مهجور فانصرفت
اليمين الى ما يتخذ منه وان استف الدقايق كما هو لا يحنث في الصحيح
لهجرانه وان نوى اكل الدقيق بعينه لا يحنث باكل الخبز لانه نوى حقيقة
كلامه **قوله** والخبز ما اعتاده بلده اي لو حلف لا ياكل خبزا فيمينه
على ما اعتاده اهل مصره اكله خبزا وذا خبز البر والشعير عرفا وان اكل خبز
القطايف لم يحنث الا ان ينويه وكذا ان اكل خبز الارز لا يحنث الا اذا
كان لطبرستان فانه يحنث **قوله** والشوا والطبيخ على اللحم اي لو
ان حلف لا ياكل الشوا او لا نية له حنث يقع على اللحم خاصة عرفا دون
الباذنجان والجزر المشوي الا ان ينوي ذلك وكذا لو حلف لا ياكل الطبيخ
يقع على اللحم خاصة ما لم ينو غيره استحسانا والقياس ان يحنث في اللحم
وغيره مما هو مطبوخ لكن الاخذ بالقياس متعذر اذ المسهل من الدوا
مطبوخ وهو ليس بمراد يقينا فحملناه على خاص متعارف وهو اللحم ولهذا
يحنث اذا اكل اللحم المطبوخ بالما فاما القلية اليابسة فلا يسمى مطبوخا

وان

وان اكل المرقة مع الخبز يحنث لان فيه اجزا اللحم ويسمى طبيخا ايضا **قوله**
والراس ما يباع في مصره اي ان حلف لا ياكل راسا فيمينه على ما يلبس في
التنانير ويباع في مصر يحال من مشويا لانا نعلم انه لم يرد راس كل شي فان
راس الجراد والعصفور لا يدخل تحته فوجب اعتبار العرف وهو
ما ذكرنا وهذا اختلاف عصر وزمان **قوله** والفاكهة التفاح
والبطيخ والمشمش لا العنب والرمان والرطب والقثا والخيار ولو حلف
لا ياكل فاكهة فاكل تفاحا او بطيخا او مشمشا يحنث لان الفاكهة اسم
لما يوكل على سبيل التفكه اي التنعم بعد الطعام وهذا المعنى ثابت
في التفاح والبطيخ والمشمش والخوخ والتين والاجاص وغيرها وان
كان يابسا الا البطيخ فان يابسه ليس بفاكهة فيحنث بها وغير ثابت
في القثا والخيار لانهما من البقول بيعا واكلا لانهما يباعان معها واكل
فانهما يوضعان على الموايد مع البقول فلا يحنث بهما **قوله**
لا العنب اي لو حلف لا ياكل الفاكهة فاكل العنب او الرطب او الرمان
لا يحنث وعندهما يحنث لانه يستعمل فاكهة وهي اعزها واكلها ومطلق
الاسم يتناول الكامل ولابي حنيفة انها ليست بفاكهة لقوله تعالى فيها
فاكهة ونخل ورمان فعطفهما على الفاكهة دليل المغايرة ولان التفكه
هو التنعم وذا انما يكون بما لا يتعلق به البقا والعوله باق لا يصلح غذا
ودوا وهذه الاشيا يصلح بها فيتحقق القصور في معنى التفكه فلم
يتناولها اسم الفاكهة على الاطلاق وقيل هذا اختلاف عصر وزمان
وقال في المحيط العبرة للعرف **قوله** ولادام ما يصطبغ به
كالخل والملح والزيت لا اللحم والبيض والجبن ولو حلف لا ياتدم ولا
نية له فاكل مما يصطبغ به الخبز مثل الخل والملح واللبن والزيت
يحنث لان الادام ما يوكل تبعا للخبز وحقيقة التبعية فيما يختلط بالخبز

وفي ان لا ياكل وحده وهما موجودان في المذكورات فيكون ادما فيحنث ولو
حلف لا ياكل اداما فاكل اللحم والبيض او الجبن لا يحنث وهو قول ابي حنيفة
رحمه الله والظاهر من قول ابي يوسف وعند محمد وهو رواية عن ابي يوسف
يحنث لان الادام من الموادمة اي الموافقة فما يوكل مع الخبز غالبا
كاللحم والبيض والجبن موافق له فيكون اداما ولابي حنيفة ما ذكرنا
ان الادام يوكل تبعا وهو ليس بموجود فيها **قوله** والغدا الاكل من
الفجر الى الظهر والعشا منه الى نصف الليل والسحور منه الى الفجر
اي ان حلف لا يتغدى فاكل من طلوع الفجر الى الظهر يحنث كذا العرف
وان حلف ان لا يتعشى فاكل من صلاة الظهر الى نصف الليل يحنث
لان ما بعد الزوال يسمى عشا ولو حلف ان لا يتسحر فاكل من نصف الليل
الى طلوع الفجر يحنث لانه ماخوذ من السحر ويطلق ما يطلق منه ثم الغدا
والعشا ما يقصد به الشبع عرفا وشرطه ان يكون اكثر من نصف الليل
الشبع ويعتبر في حق كل بلد عادتهم حتى لو حلف لا يتغدى لا يحنث
بشرب اللبن الا اذا كان بدويا **قوله** ان لبست او اكلت
او شربت ونوى معينا لم يصدق اصلا ولو زاد ثوبا او طعاما او شرابا
دين لو قال ان لبست او اكلت او شربت ونوى لو ما دون ثوب
او طعاما دون طعام او شرابا دون شراب لم يصدق ديانة وقضا
لان النية انما تعمل في الملفوظ لانها التعيين ما احتمله اللفظ والثوب
ونحوه غير مذكور وانما يثبت مقتضى ولا عموم للمقتضي فلم يحتمل الخصوص
وعند الشافعي رحمه الله وهو رواية عن ابي يوسف رحمهما الله يصدق
ديانة لان للمقتضي عموما عنده ولو زاد ثوبا بان قال ان لبست ثوبا
صدق ديانة لا قضا لانه نكره في موضع الشرط فتعم لان النكرة في موضع
الشرط نكره في موضع النفي والشرط للمنع والنفي والنكرة في موضع النفي

نعم

نعم فعملت نية التخصيص الا انه خلاف الظاهر فلم
يصدق قضا وكذا الحكم في الاكل والشرب بان قال
ان اكلت طعاما او شربت شرابا لما ذكرنا **قوله**
لا يشرب من دجلة على الكرع بخلاف من ما دجلة
يعني لو حلف لا يشرب من دجلة فشرب باناء لم يحنث
حتى يكرع فياخذ الما من دجلة وعندهما يحنث
اذا شرب باناء او اغتراف او كرع لان شرط حنثه
شرب ماء منسوب الى دجلة والنسبة لا تنقطع
بالاداني والاغتراف وله ان الشرب من دجلة بالكرع
لان من لابتدا الغاية فينبغي ان تكون ابتدا الشرب
من دجلة وهذه حقيقة مستعملة لان عادة اهل البوادي
والقرى ولهذا يحنث بالكرع اجماعا ولو حلف لا يشرب من ماء
دجلة فشرب منها باناء او اغتراف حنث لان شرط حنثه
ان يكون ابتدا شربه من ماء منسوب الى دجلة وبعد
الاغتراف بقي هذه النسبة بخلاف ما تقدم لان شرط
حنثه ثمه ان يكون ابتدا شربه من موضع يسمى دجلة
قوله ان لم اشرب ما في هذا الكوز اليوم فكذا ولا ما
فيه او كان فصب حنث يعني لو حلف لا يشرب ما في هذا
الكوز اليوم فامراته طالق ولا ماء فيه او كان فيه فصب
قبل الليل او اطلق اليمين بان لم يقل اليوم وليس في الكوز
ماء لم يحنث في هذه الصورة وان كان فيه فصب حنث
اي في المطلق فالحاصل ان هذه المسئلة على وجهين
اما ان تكون موقتة باليوم او لم تكن موقتة به وكل وجه

على وجهين اما ان يكون فيه ماء فصب او لا يكون اما
في الموقت لا يحنث في الوجهين لانه ان لم يكن فيه
ماء يستحيل الشرب منه واليمين على المحال لا تنعقد
وكذا اذا كان فيه ماء فصب قبل الليل لان البر في
الموقت في اخر الوقت وعنده يستحيل البر فيه
فيبطل واما في المطلق وان لم يكن فيه ماء لا ينعقد
اليمين كما قاله البر للحال وان كان فيه ماء فصب
يحنث لان البر يجب عليه كما فرغ فاذا صب فقد
فات البر فيحنث وقال ابو يوسف يحنث في الوجوه
كلها غير ان في الموقت يحنث في اخر الوقت لان
التوقيت للتوسعة فلا يجب الفعل الا في اخر الوقت
فلا يحنث قبله وفي المطلق يحنث للحال ان لم يكن
فيه ماء وان كان فيصب يحنث ايضا لهما ان من
انعقاد | من شرط اليمين وبقايه التصور عندهما خلافا
لابي يوسف له ان اليمين عقد كساير العقود
الشرعية فلابد له من محل ومحله عنده غير في المستقبل
سوا كان قادرا عليه او لا وقلنا محل اليمين غير فيه
رجا الصدق فلا ينعقد اصلا كيمين الغموس **قوله**
حلف ليصعدن السماء او ليقلبن هذا الحجر ذهبا
حنث للحال اي لو حلف ليصعدن السما الى اخره
يحنث للحال وقال زفر لا تنعقد اليمين لانه محال عادة
فصار كالمحال حقيقة للعجز عن تحقيق البر في الصورتين
ولنا ان محل اليمين خبر فيه رجا الصدق وهو موجود

لان الصعود

بكة
الملا
لان الصعود الى السما ممكن حقيقة يصعد اليها الملا
والانبياء وكذا الحجر قابل للقول ذهبا بقول الله تعالى
كما يحكى عن بعض الاخبار واذا كان البر متصورا
فتنعقد اليمين ثم تحقق في الحال العجزه عن تحقيق
البر **قوله** لا يكلمه فناداه وهو نايم فايقظه
او الا باذنه فاذن ولم يعلم فكلمه حنث اي حلف
لا يكلم فلانا فناداه وهو نايم فنبهه حنث لانه كلمه
حيث اسمعه لكنه لم يفهم لنومه فصار كما لو ناداه
وهو بحيث يسمع الا انه لم يسمع لتغافله ولو لم يوقظه
لا يحنث ولم يعلم بالاذن حتى كلمه حنث وقال ابو يوسف
لا يحنث لان الاذن فعل ثم بالاذن كالرضى لانه اطلاق
وغرضه ان لا يكون الا برضاه وفي الرضا لا يشترط
علمه فكذا هنا ولهما ان الاذن من الاذان وهو الاعلام
لغة وذلك لا يحصل الا بالسماع بخلاف الرضا فانه يكون
بالقلب **قوله** لا يكلمه شهرا فهو من حين حلف
يعني لو حلف لا يكلم فلانا شهرا فهو من حين حلف
لان اطلاق اليمين بان حلف لا يكلم يتناول الابد
فصار ذكر الشهر لاخراج ما وراءه لا لاثبات المذكور
ومده فاذا خرج ما وراءه بقي الشهر بالايجاب **قوله**
لا يتكلم فقرا القران او سبح لم يحنث اي لو حلف
لا يتكلم فقرا القران او سبح او هلل او كبر لم يحنث
سواء كان في الصلوة او خارجها لان هذا لا يسمى
كلاما عرفا خصوصا في الصلوة قال عليه السلام ان صلاتنا

هذه لا يصلح فيها شي من كلام الناس وانما هي التسبيح والتهليل
وقراءة القران ولان الكلام مفسد وهذه الاشيا ليست بمفسدة
والقياس ان يحنث في الوجوه كلها لانه كلام حقيقة باعتبار انه
معنى ينافي السكوت والافة وقيل لا يحنث في الصلوة ويحنث خارجها
قوله يوم اكلم فلانا على الجديدين فان عنى النهار خاصة صدق
وليله اكلمه على الليل لو قال يوم اكلم فلانا فانت طالق فكلمه
ليلا او نهارا يحنث لان الكلام فعل لا يمتد فاذا اضيف اليه
اليوم يراد به مطلق الوقت فيتناول الليل والنهار فان نوى
النهار خاصة صدق ديانة وقضا لانه نوى حقيقة كلامه
وفي رواية لا يصدق قضا لانه نوى التخصيص ولو قال
ليلة اكلم فلانا فهو على الليل خاصة لانه اسم للسواد الخالص فلا
يستعمل في النهار **قوله** ان كلمته الا ان يقدم زيد او حتى
او الا ان ياذن او حتى فكذا فكلم قبل قدومه او اذنه حنث وبعدها
لا وان مات زيد سقط الحلف اي لو قال ان كلمت فلانا الا ان ياذن
زيد او حتى يقدم زيد فانت طالق او قال ان كلمت فلانا الا
ان ياذن او حتى ياذن زيد فانت طالق فكلمه قبل القدوم
او قبل الاذن حنث ولو كلمه بعد القدوم والاذن لم يحنث لان
القدوم والاذن صار غاية اليمين فتبقى اليمين قبل وجود الغاية
فيحنث بوجود الشرط لبقاء اليمين ولا يحنث بعدها لانتهاء
اليمين اما ان حتى للغاية فظاهر واما الا ان لتعذر حمله على
الاستثنا اذ القدوم والاذن ليسا من جنس الكلام فجعل مجازا
عن الشرط الغاية لامكانها لان اليمين مما توقت ولم يجعل مجازا
عن الشرط لان التناسب بين الغاية والاستثنا اكثر من الشرط

لان في

لان في الاستثنا حكم الكلام ثابت في المستثنى منه في الحال كما في الغاية
فان حكم الكلام ثابت في المغيا قبل وجود الشرط لا حكم للكلام قبل وجود
الشرط وان مات زيد سقطت اليمين عند ابي حنيفة ومحمد
رحمهما الله لان شرط انعقاد اليمين امكان المحلوف عليه ابتدا وبقا
فزال الشرط بالموت وتنحل اليمين وعند ابي يوسف رحمه الله تبقى
لان الامكان ليس بشرط عنده **قوله** لا ياكل طعام فلان
او لا يدخل داره او لا يلبس ثوبه او لا يركب دابته او لا يكلم عبده
ان شاء وزال ملكه وفعل لا يحنث بعد الزوال وحنث بالمتجدد
اي لو حلف لا ياكل طعام زيد الى اخره فلا يخلو اما ان يشير
الى المضاف فان اشار بان قال طعام فلان هذا او زال ملك المضاف
اليه وفعل لا يحنث كما لا يحنث بالمتجدد من المذكورات بان
اشترى فلان طعاما اخر او دابة اخرى الى اخره وعند محمد يحنث
لانه جمع بين الاشارة والاضافة والاشارة ابلغ في التعريف لانها
لقطع شركة الاغيار والاضافة لا تنقطع فاعتبرت الاشارة
ولغت الاضافة المشار اليه قايم فيحنث ولهما ان اليمين عقدت
على عين مضاف الى فلان اضافة ملكه فلا يبقى اليمين بعد
زوال الملك وان لم يشر الى المضاف بان قال لا اكل طعام فلان
الى اخره لا يحنث بعد زوال الاضافة لانه عقد يمينه على
فعل واقع في محل مضاف الى فلان ولم يوجد فلا يحنث ويحنث
بالفعل في المتجدد ملكا بان اشترى طعاما اخر او عبدا اخر
وعن ابي يوسف انه لا يحنث في المتجدد في الدار وغيرها لان
اليمين لا تنعقد في الجمع بالقايم في ملكه وقت الحلف **قوله**
وفي الصديق والزوجة في المشار حنث بعد الزوال وفي غير

المشار لا وحنث بالمتجدد اي لو حلف لا يكلم صديق
فلان هذا او زوجته هذه فكلمه بعد زوال الصدا
والزوجية حنث لان الحر مقصود بالهجران فكانت
الاضافة للتعريف المحض بخلاف العبد وغيره لانه
لا يهجر لذاته لسقوط منزلته وان قال لا اكلم صديق
فلان او زوجة فلان بغير الاشارة فزالت النسبة
بان عاد صديقه او ابان امراته فكلم لا يحنث عند
ابي حنيفه وابي يوسف رحمهما الله وقال محمد رحمه
الله يحنث لان الاضافة للتعريف المحض اذ الحر
مقصود بالهجران لا للتقييد ولهما ان الهجران الحر
بغيره محتمل فاذا ترك الاشارة دل ذلك على ذلك المحتمل
اذ لو كان لعينه فلا يحنث بعد زوال الاضافة مع
وجود هذا الاحتمال وان لم يكن له صديق او زوجة
فاستحدث وكلمه ينبغي ان يحنث عندهما على هذا
الاصل وعند محمد لا يحنث لان هذه الاضافة للتعريف
فيتناول من كان صديقه وزوجته عند الحلف لا غيره
قوله لا يكلم صاحب هذا الطيلسان فباعه فكلمه
حنث اي حلف لا يكلم صاحب هذا الطيلسان فباعه
ثم كلمه حنث اجماعا لان الامتناع عن التكلم مع
صاحب الطيلسان لا يكون الا لغيض يلحقه من جهة
صاحب الطيلسان لا الطيلسان ولهذا لو كلم المشتري
لا يحنث لما بينا قوله الزمان والحين ومنكرهما ستة
اشهر اي لو حلف لا يكلم فلانا حينا او زمانا او الحين

اوالزمان

او الزمان فهو على ستة اشهر لان الحين يذكر ويراد به الساعة قال الله
تعالى فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون اي ساعة تمسون
وساعة تصبحون ويذكر ويراد به اربعين سنة قال الله هل اتى
على الانسان حين من الدهر والمراد اربعون سنة ويذكر ويراد
به ستة اشهر قال الله تعالى تؤتي اكلها كل حين قال ابن عباس انه
ستة اشهر فعند الاطلاق يحمل على الوسط والزمان يستعمل
استعمال الحين يقال لم اركم منذ زمان ومنذ حين على السواء
ويستوي المعرف والمنكر لان ستة اشهر لما صارت معهودة
انصرف الى المعهود هذا اذا لم ينو شيئا فان نوى شيئا فعلى ما نوى
قوله والدهر والابد العمر ودهر مجمل اي لو قال ان صمت
الدهر او الابد فعبده حر فهو على العمر لان الدهر والابد يراد
بهما العمر في العادة قال الله تعالى هل اتى على الانسان حين من
الدهر فثبت انه اراد به الابد ولو حلف لا يصوم دهرا فهو مجمل
عند ابي حنيفة وعندهما يقع على ستة اشهر وهذا الاختلاف في
المنكر في الصحيح واما المعرف يراد به الابد اجماعا لهما انه استعمل
استعمال الحين والزمان يقول لم اركم منذ دهر ومنذ حين على السواء
والمعتبر في اليمين المعرف وقال ابو حنيفة لا ادري ما هو في حكم
التقدير لان الدهر مخالف للحين والزمان اذ معرفه يقع على الابد
فلا يلحق بهما والعرف لم يعرف استمراره لاختلاف في
الاستعمال قوله والايام وايام كثيرة والشهور والسنون
عشرة ومنكرها ثلثة اي لو حلف ان صمت الايام او ايام كثيرة او
الشهور او السنون فعبده حر فهو على عشرة من ذلك وعندهما
السنون على العمر والشهور على السنة والايام وايام كثيرة على سبعة

التعريف الصحيح

لان اللام لتعريف العهد في الاصل فاذا وجد معهود كان احق والسبعة
معهودة في عدد الايام واثنا عشر في عدد الشهور فان حساب الايام
والشهور يدور عليهما وليس في غيرهما معهود فينصرف الى
تعريف الاستغراق وهو الابد ولابي حنيفة ان اللام للعهد الا
ان العشرة معهودة في الجمع المعرف فانها اقصى ما يذكر بلفظ الجمع
فانه يقال ثلثة ايام الى عشرة ايام فكان تعريفا لهذا المعهود وان لم تقرن
بالعدد لان العشرة اكثر ما ينطلق عليه الايام فاذا دخل عليه الة التعريف
استغرق الجميع وان ذكرها منكرا يقع على الثلثة لان الجمع المنكر يقع على
اقله وهو الثلث كنساء وعبيد حتى لو حلف لا يتزوج نساء يقع على
الثلثة باب اليمين في الطلاق والعتاق قوله ان ولدت
فانت طالق يحنث بالميت بخلاف فهو حر رجل قال لامراته ان ولدت
فانت طالق فولدت ولدا ميتا طلقت لتحقق الشرط وهو ولادة
الولد اذ الميت ولد حقيقة لانه اسم للمولود والميت مولود حتى تنقضي
به العدة والدم بعده نفاس وترجى شفاعته يوم القيمة قوله
بخلاف فهو حر اي بخلاف ما لو قال لامته اذا ولدت ولدا فهو حر فولدت
ولدا ميتا ثم حيا عتق الحي وعندهما لا يعتق لان الشرط ولادة الولد وقد
تحقق بالاول لما بيناه فانحلت اليمين لا الى جزاء لان الميت ليس بمحل
للعتق قلنا شرط الحلف اليمين ولادة ولد حي نظرا الى وصفه اياه بالحرية
فصار كانه قال اذا ولدت ولدا حيا فهو حر ولم يوجد هذا الشرط بولادة
الميت فلا تنحل اليمين فيعتق الولد الحي بعده قوله اول عبد
املكه فهو حر فملك عبدا عتق ولو ملك عبدين ثم اخر لا يعتق واحد منهم
ولو زاد وحده عتق الثالث اي لو قال اول عبد املكه فهو حر فملك عبدا
عتق لوجود الشرط وان ملك عبدين ثم اخر لا يعتق واحد منهم لعدم التفرد

في

في الاولين وعدم السبق في الثالث ولو زاد وحده بان قال اول عبد
املكه وحده فهو حر فملك عبدين معا ثم اخر بعدهما عتق الثالث لانه
صدق عليه انه اول عبد ملكه وحده فيعتق قوله ولو قال اخر
عبد املكه فهو حر فملك عبدا فعبدا فمات عتق الاخر منذ ملك اي لو قال
اخر عبد املكه الى اخره فملك عبدا ومات السيد ولم يعتق لان الاخر
اسم لفرد لاحق لا يشاركه غيره من جنسه ولم يوجد لانه لا سابق له
فلو اشترى عبدا ثم اشترى عبدا ثم مات عتق الاخر لانه صدق عليه
انه فرد لاحق فيعتق لوجود الشرط ثم يستند العتق الى وقت الشرا
عند ابي حنيفة حتى يعتبر من جميع المال لو اشتراه في صحته وعندهما
يقتصر على حالة الموت فيعتق من ثلث ماله لان الاخرية انما تثبت
بان لا يشتري بعده غيره وذلك انما يكون عند الموت فيقتصر عليه
وله ان صفة الاخرية تثبت للثاني كما اشتراه الا ان هذه الصفة
تعرض الزوال بان يشتري بعده غيره فاذا مات ولم يوجد ما يبطل
به صفة الاخرية تبين انه كان اخرا منذ اشترى فيعتق من ذلك الوقت
قوله كل عبد بشرني بكذا فهو حر فبشره ثلثة متفرقون
عتق الاول وان بشروا معا عتقوا او لو قال رجل كل عبد بشرني
بولادة فلان فهو حر فبشره ثلثة متفرقون عتق الاول فقط لان البشارة
لغة اسم لخبر يغير بشرة الوجه بمعنى فرح او ترح وفي العرف خبر باسم
بخبر سار صدق غاب عن المخبر علمه وهذا انما يتحقق من الاول فيعتق
واما الباقين يتغير بخبرهم بشرة الوجه لانهم اخبروه بما كان معلوما
له فلا يتغير به بشرة وجهه عند سماعه فلا يعتقون وان بشروه
معا عتقوا لانها تحققت من الكل حيث غيروا بشرة الوجه قوله
وصح شرا ابيه للكفارة لا شرا من حلف بعتقه اي لو اشترى اباه ناويا

فما مات لم يعتق ولو اشترى عبدا

عن كفارة يمينه صح عندنا خلافا لزفر والشافعي رحمهما الله لان العتق
بالقرابة لانه صلة والصلات بين الاقارب تجب بالقرابة دون الشرى
لان الشرى سبب الملك وهو الشرى فلم تتصل النية بعلة العتق
وشرط صحة التكفير اتصال النية بعلة العتق فلم يوجد فلا يصح التكفير
ولنا ان النية قارنت علة العتق لان الشرى القريب اعتاق لقوله
عليه السلام لن يجزي ولد والده الا ان يجده مملوكا فيشتريه فيعتقه
اي بالشرى لانه لا يحتاج الى اعتاق اخر بعد الشرى كما يقال سقاه
فارواه اي بذلك السقي ولان العتق صلة والملك تاثير في استحقاق
الصلات شرعا حتى تجب الزكوة باعتبار الملك للفقراء فكانا اي الملك
والقرابة علة ذات وصفين فيتعلق الحكم باخرهما وجودا وهنا الاخر الملك
فيكون به معتقا **قوله** لا لشراء من حلف بعتقه يعني لو قال العبد
ان اشتريتك فانت حر ثم اشتراه ونوى به الكفارة لا يصح لان النية
لم تقترن بالعلة وهي اليمين واما الشرا فشرط محض لانه لا يضاف اليه
الحكم وهو العتق وانما يضاف الى اليمين السابق لانه هو الموثر حتى لو
اقترن النية به بان قال ان اشتريتك فانت حر عن كفارة يميني
فاشتراه جاز عن كفارته لاقتران النية بالعلة **قوله**
ان تسريت امة فهي حرة صح لو في ملكه والا فلا اي لو قال ان تسريت
امة فهي حرة فتسرى امة كانت في ملكه يوم حلف عتقت لان اليمين
انعقدت في حقها لانها تناول المملوك في ذلك الوقت على العموم لكونها
نكرة في سياق الشرط وهي كالنفي **قوله** والا لا اي ان لم تكن الجارية
التي استولدها في ملكه حين حلف لا يعتق خلافا لزفر له ان التسري
لا يصح الا في الملك فصار ذكره ذكر الملك بدلالة اللفظ لا بالاقتضا لانه
لا يقول به فصار كانه قال ان ملكت امة فتسريتها فهي حرة وهذا

ثابت بدلالة اللفظ لا بالاقتضا ولنا ان اليمين بالعتق انما يصح في الملك
او مضافا الى الملك ولم يوجد واحد منهما اما الملك فظاهر واما الاضافة
الى الملك فانه لم يقل ان ملكت امة وما اضافها الى سبب الملك ايضا
لان التسري ليس سببا لملك الامة لانه عبارة عن التحصين
والاسكان وهو ان يبوئها بيتا ويمنعها من الخروج عند ابي حنيفة ومحمد
رحمهما الله لان السرية فعلية من السر فغلبت احد الراءات
ياء كما في تقضي البازي وضم السين تغييرات النسبة او من السرور
فهي سرور مالكها او من السر السيد لانه اذا اتخذها سرية فقد
جعلها سيدة الاماء وعند ابي يوسف طلب الولد مع ذلك شرط عادة
وواحد من هذه الاشيا ليس بسبب لملك الامة الا ان الملك ثابت
اقتضا ضرورة صحة التسري فلا يتعدى عنه الى صحة الجزا وهو
العتق فلا يثبت الملك فيما ورا صحة التسري فبقي الجزا في غير الملك
قوله كل مملوك لي حر عتق عبيده وامهات اولاده ومدبروه لا مكاتبوه
لو قال كل مملوك لي حر عتق عبيده وامهات اولاده ومدبروه لانه
اضاف العتق الى مملوك مطلق وهو مملوك يدا ورقبة وانما النقصان
في الرق ولا يعتق مكاتبوه ومعتق البعض الا ان ينوي لان الملك
فيهم ناقص فلا يدخلون تحت مطلق المملوك لان المطلق ينصرف
الى الكامل اما المكاتب فلانه مالك لنفسه يدا واما معتق البعض
فلانه كالمكاتب عند ابي حنيفة لقصور ملكه **قوله** هذه طالق
او هذه وهذه طلقت الاخيرة وخير في الاولين لان او اذا دخلت بين
شيين تناولت احدهما وذا في موضع الاثبات فيخص وكانت
المطلقة واحدة غير عين فلما قال للثالثة وهذه صار معطوفا على
المطلقة لان الواو لوجوب الشركة فصار علمها على الذي هو محل

لوقاع؟

الجزاء من الاولين وهو احدهما غير عين او سوق الكلام للايجاب
وانما يعطف الشي على ما سبق له الكلام فصار كانه قال احديكما طالق
وهذه ولو قال هكذا كان الجواب ما قلنا فكذا هذا **قوله**
وكذا العتق والاقرار يعني اذا قال لعبيده هذا حر او هذا او هذا
عتق الاخير وله الخيار في الاولين لما بينا ولو قال لفلان علي الف
درهم او لفلان وفلان كان خمسمائة لفلان الاخير وخمسمائة بين
الاولين يجعلها بينهما بناء على ما ذكرنا ان كلمة او لاحد المذكورين فكانه
اقر لاحد الاولين والثالث فيكون للثالث نصف والنصف بين الاولين
وهذا بخلاف ما اذا قال والله لا اكلم فلانا او فلانا وفلانا حيث حنث
بكلام الاول او الاخيرين لما بينا ان او لاحد المذكورين وهو نكرة في سياق
النفي فيعم عموم الافراد فكانه قال لا اكلم فلانا ولا فلانا وفلانا ولو قال
هكذا كان الثالث مضموما الى الثالث فكذا هذا فحينئذ لو تكلم مع الاول
يحنث له ولو تكلم مع الاخيرين لا يحنث حتى يكلمهما **باب اليمين**
في البيع والشرى والتزوج والصوم والصلوة وغيرها الاصل فيه
ان كل فعل يرجع حقوقه الى المباشر لم يحنث الحالف ان لا يفعل
بمباشرة وكيله لوجود الفعل من الوكيل حقيقة وان كانت
حقوقه ترجع الى الآمر يحنث بفعل الوكيل كما يحنث بالمباشرة لان
المباشر فيه سفير ومعبر ولهذا لا يضيفه الى نفسه بل الى الآمر
قوله ما يحنث بالمباشرة لا بالامر البيع والشرا والاجارة والاستيجار
والصلح عن مال والقسمة والخصومة وضرب الولد الا الاشياء
التي يحنث الحالف بمباشرتها ولا يحنث بالتوكيل بفعلها هي هذه الاشيا
حتى لو حلف لا يبيع ولا يشتري او لا يوجر فوكل من فعل ذلك لم يحنث
لان العقد وجد من العاقد حقيقة وحكما ولهذا رجعت الحقوق

اليه فلم يوجد شرط الحنث وهو العقد من الآمر فلم
يحنث الا ان ينوي ان لا يامر غيره به لانه شدد
الامر على نفسه بنيته او يكون الحالف ممن لا يباشر
هذه العقود بنفسه فحينئذ يحنث بالتفويض لان
يمينه باعتبار عادته تنصرف الى الامر بالشرى
اذ اليمين منعقد بمقصود الحالف **قوله** وما يحنث
بهما النكاح والطلاق والخلع والكتابة والعتق
والصلح عن دم عمد والهبة والصدقة والقرض
والاستقراض وضرب العبد والذبح والبناء
والخياطة والايداع والاستيداع والاعارة والاستعارة
وقضاء الدين وقبضه والكسوة والحمل اي الاشياء
التي يحنث فيها بالمباشرة والتوكيل النكاح والطلاق
الى اخره حتى لو حلف لا يفعل شيا من ذلك يحنث
بمباشرته وبمباشرة غيره خلافا للشافعي رحمه الله
في مباشرة الوكيل لان الفعل وجد من المباشر
حقيقة ومن الآمر حكما فوجد شرط الحنث من
الحالف من وجه دون وجه فلا يحنث كما في
البيع ونحوه ولنا ان غرض الحالف التوقي عن
حكم العقد وحقوقه وهذه العقود تتعلق حقوقها
الى الآمر فصار مباشرة الوكيل كمباشرته في حق
الاحكام والحقوق وصار الوكيل سفيرا ومعبرا ولهذا
يضيفه الى الآمر فوجد شرط الحنث من الآمر فيحنث
اما في ضرب العبد يحنث الآمر لان منفعة ضرب

العبد تعود الي الامر اذ العبد يجري علي موجب امر المولي في
مصالحه فصار ضرب العبد المامور كضرب الامر بخلاف ضرب
الولد فان معظم نفعه يعود الي الولد لانه يتادب به وينزجر
عن الافعال القبيحه فلم يكن ضرب الولد واقعا للاب باعتبار
المنفعة فلم يجعل ضرب المامور كضرب الامر فلهذا لا يحنث
ولو نوي في النكاح والطلاق ونحوها ان صوابه يلي لا الي
بنفسه ذلك صدق ديانة لا قضا وفي ضرب العبد وذبح الشاة
لو نوي ان لا الي ذلك بنفسه صدق ديانة وقضا والفرق
الطلاق فعل شرعي وهو ان يوجد من المرء تكلم به يقع الطلاق
والامر بذلك مثل التكلم بكلمة الطلاق في هذا المعني فاذا نوي
التكلم به فقد نوي الخصوص فلم يصدق قضا فاما الذبح او الضرب
فعل حسي يعرف باثره فاذا لم يباشر بنفسه لم يكن فاعلا الا
بحكم النسبة اليه مجازا فاذا نوي حقيقة ما تكلم به صحت نيته
قضا **قوله** ودخول اللام علي البيع والشرا والاجارة والصياغة
والخياطة والبنا كان بعت لك ثوبا لاختصاص الفعل بالمحلوف
عليه بان كان بامره كان ملكه او لا وعلي الدخول والضرب
والاكل والشرب والعين كان بعت ثوبا لك لاختصاصها به بان
كان ملكه امره او لا فان نوي غيره صدق فيما عليه والاصل في هذه
المسايل ان دخول اللام اما علي الفعل او علي العين فان كان
الاول فلا يخلو اما ان يكون فعلا يملك بالعقد او لا فان كان
فعلا يملك بالعقد كالبيع والشري والاجارة الي اخره مثل ان يقال
ان بعت لك ثوبا ونحوه كان لاختصاصه الفعل بالمحلوف عليه
بان كان بامره سوا كان العين ملكه او لا لان اللام للاختصاص واقوي

وجوهها

٣٢ من الرازي

وجوهها الملك فاذا جاوزت الفعل اوجبت ملكه لا ملك العين وذا ان
يفعله بامره حتي لو دس المحلوف عليه ثوبه في ثياب الحالف فباعه
ولم يعلم لم يحنث لان تقدير الكلام ان بعت ثوبا بوكالتك وامرك ولم يوجد وان
كان فعلا لا يملك بالعقد كدخول الدار وضرب الغلام
والاكل والشرب كان دخلت لك دارا او نحوه كان لاختصاصه
العين بالمحلوف عليه بان كان ملكه سوا كان بامره او لا سوا
قدم اللام بان قال ان اكلت لك طعاما او اخر بان قال ان
اكلت طعاما لك لان هذا الفعل مما لا يملك بالعقد فوجب
صرف اللام الي ما يملك وهو العين وان كان الثاني يكون لاختصاص
العين بالمحلوف عليه ايضا سوا كان الفعل مما يملك بالعقد
كان بعت ثوبا لك او لا كان اكلت طعاما لك اما علي تقدير عدم
احتمال التمليك فلما سنا انه يجب صرفه الي ما يملك واما علي
تقدير احتمال التمليك فلان كل واحد منهما مما يملك فرجحنا
بالقرب وان نوي غيره في هذه المسايل بان نوي بقوله بعت
ثوبا لك وبعت ثوبا لك صدق بعت لك ثوبا لك صدق ديانة فيها
وقضا فيما عليه تغليظ لانه نوي محتمل كلامه **قوله**
ان بعته او ابتعته فهو حر فعقد بالخيار حنث رجل قال
ان بعت هذا العبد فهو حر او قال ان ابتعته فهو حر فباع
علي انه بالخيار او اشتري بالخيار عتق لوجود شرط الحنث
وهو البيع والشري وقيام الملك اما في البيع فلان خياره يمنع
زوال ملكه وكذا في الشري علي مذهبهما لان خيار المشتري لا يمنع
دخول المبيع في ملكه علي مذهبهما وعلي مذهبه ان كان يمنع
الا ان المعلق بالشرط كالمنجز عند وجود الشرط فكانه قال

بعد الشري هذا العبد حر مني فيصير مختارا بذلك الامضا بخلاف
ما اذا قال ان ملكت فهو حر فاشتري بشرط الخيار لا يحنث عنده
لعدم وجود الشرط وهو الملك وعندهما يعتق لوجود الشرط
وهو الملك ولو باع بيعا باتا لا يعتق لانه كما تم البيع زال الملك
والجزا لا ينزل في غير الملك **قوله** وكذا بالفاسد والموقوف
لا الباطل اي وكذا يحنث بالفاسد من البيع والشري وبالموقوف
منها في عينه يعني اذا حلف ان لا يبيع او لا يشتري فباع او
او اشتري بالعقد الفاسد او بالعقد الفاسد الموقوف يحنث
اما بالفاسد منهما فلا يخلوا اما ان يكون الحالف اما البيع او
المشتري فان كان البايع فلا يخلوا اما ان يكون العبد في يد
المشتري لا يعتق لانه كما تم بالبيع يزول عن ملكه وينبغي ان
تنحل اليمين لوجود الشرط وهو البيع وان كان في يد البايع
يعتق لانه لا يزول ملكه قبل التسليم وان كان الحالف المشتري
فكذا لا يخلوا اما ان يكون العبد في يده مضمونا عليه يعتق
لدخوله في ملكه كما تم البيع والا فلا واما في الموقوف منهما
فيحنث اما اذا كان الحالف البايع بان حلف لا يبيع فباع ملك
الغير بغير اذنه فلوجود البيع منه حقيقة لوجود ركنه منه
وحكما علي سبيل التوقف واما اذا كان المشتري بان حلف لا يشتري
عبدا فاشتري من فضولي فلانه وجد الشري حقيقة لوجود
ركنه من اهله مضافا الي محله وحكما علي سبيل التوقف **قوله**
لا الباطل اي لا يحنث بالباطل منهما في يمينه لا يبيع او لا يشتري
لانه ليس ببيع حقيقة ولا حكما حتي لو قال ان اشتريت اليوم
شيا او بعت شيا فاشتري او باع ميتة او خمرا لا يحنث **قوله**

ان لم

ان لم ابع فكذا فاعتق او دبر حنث اي لو قال ان
لم ابع هذا العبد او هذه الامة فامراته طالق
فاعتق او دبر طلقت امراته لوجود الشرط وهو
عدم البيع لوقوع الياس عنه بالتحرير والتدبير
وقضا القاضي ببيع المدبر موهوم فلا يعتبر **قوله**
قالت تزوجت علي فقال كل امراة لي طالق طلقت
المحلفه يعني اذا قالت المراة لزوجها تزوجت
علي فقال كل امراة لي طالق طلقت التي حلفته
وعن ابي يوسف انها لا تطلق لان كلامه خرج
جوابا لكلامها فيكون مقيدا بالكلام السابق
والكلام السابق في تزوج غيرها عليها فيكون مقيدا
به وان كان فيه زيادة لان الزيادة لا تخرج الكلام
عن الجواب الا اذا لغت الزيادة متي جعل جوابا
وههنا لم تكن لغوا لانه يفيد تطييب قلبها وذا
بتطليق غيرها علي العموم ولنا ان الحمل بعموم الكلام
واجب ما امكن وقد امكن ههنا لانه زاد في الجواب او
جوابه ان يقول ان تزوجت فهي طالق فكان مبتديا
وجاز ان يكون غرضه ايحاشها فاراد ان يطلقها مع
غيرها حيث بالغت في المخاصمة فيما هو ماذون شرعا
ومع التردد لا يجعل مقيدا ولو نوي غيرها صدق ديانة
لا قضا لانه خلاف الظاهر **قوله** علي المشي الي بيت الله
او الي الكعبة حج او اعتمر ماشيا فان ركب اراق دما
بخلاف الخروج او الذهاب الي بيت الله او المشي الي الحرم

الي بيت الله
او الصفا او المروة اي رجل قال علي المشي الي بيت الله
او الي الكعبة سواء كان في الكعبة او خارجها فعليه حجة او عمرة ماشيا
استحسانا فان ركب فعليه دم وفي القياس لا يلزمه شي لانه التزم
المشي الي بيت الله وهو ليس بقربة مقصودة كالوضوء وجه الاستحسان
ان هذه العبارة صارت كناية عن ايجاب الاحرام شرعا فان امرأة
نذرت ان تمشي الي بيت الله فامرها النبي عليه السلام باحد النسكين
وعرفا للتعارف الناس ايجاب الاحرام بهذه العبارة واذا ثبت هذا
في المشي الي بيت الله ثبت في المشي الي الكعبة والي مكة لعدم الفرق ثم اذا
لزم حجة او عمرة ان شاء حج او اعتمر ماشيا لانه التزم بصفة الكمال
لقوله عليه السلام من حج ماشيا فله بكل خطوة حسنة من حسنات الحرم
قيل وما حسنات الحرم قال واحدة بسبع مائة وان شاء ركب وذبح
شاة لقوله عليه السلام مرها فلتركب ولترق دما ولو قال علي الخروج
الي الحرم او الي المسجد الحرام يلزمه
احد النسكين لاشتمال كل واحد منها علي البيت كاشتمال مكة وله
ان القياس يابي لزوم شي في هذه الفصول استحسانا فيما تعارف
الناس التزام الاحرام به فالتزام الاحرام بهذه الالفاظ غير متعارف
ولم يرد النص فيها فوجب العمل بالقياس **قوله** عبده حر ان لم
يحج العام فشهدا انه نحر بالكوفة لم يعتق يعني رجل قال لعبده ان
لم احج العام فانت حر فشهد شاهدان انه نحر بالكوفة العام لم
يعتق عبده وقال محمد يعتق لانهما شهدا باثبات امر معلوم وهو
النحر بالكوفة ومن ضرورته تحقق شرط العتق وهو عدم الحج ولهما
ان هذه شهادة قامت علي النفي فلا تقبل كما لو شهدا انه

لم يحج

لم يحج وهذا لان الشهادة بالنحر باطلة اذ لا مطالب له ولا يدخل تحت
حكم القاضي فبقي النفي مقصودا والشهادة علي النفي مقصودا لا تنا
لا ندري هل شهدا عن علم ام بنيا علي ظاهر العدم **قوله** وحنث
في لا يصوم بصوم ساعة بنية وفي صوما او يوما اليوم اي حلف
لا يصوم فصام ساعة بنية ثم افطر من يومه حنث لان الشرط
فعل الصوم وقد وجد اذ الصوم هو الامساك عن المفطرات
في وقته مع النية ولهذا يقال صام ساعة ولو حلف لا يصوم
صوما او يوما فاصبح صائما ثم افطر لا يحنث لانه ذكر الصوم مطلقا
فينصرف الي الكامل وهو الصوم المعتبر شرعا وفي قوله يوما التصريح
بتقديره باليوم فلا يحنث فيهما الا بصوم يوم كامل **قوله**
وفي لا يصلي بركعة وفي صلاة بشفع اي لو حلف لا يصلي فصلي ركعة
يحنث والقياس ان يحنث بالشروع كما في الصوم وجه الاستحسان
ان الصلاة عبارة عن القيام والقراءة والركوع والسجود فما لم يتحقق
كلها لا تسمي صلاة فلو حلف لا يصلي صلاة لا يحنث ما لم يصل ركعتين
لان المطلق منها ينصرف الي الكامل وهو ركعتان شرعا للنهي عن
البتيراء ثم قيل الحنث يحصل بنفس السجدة وقيل برفع الراس
قوله ان لبست من غزلك فهو هدي فملك قطنا فغزلته
ونسج ولبس فهو هدي رجل قال لامراته كل ثوب البسه من غزلك
فهو هدي فملك قطنا فغزلته ونسج فلبسه فهو هدي وقالا ليس
بهدي لهما ان النذر لا يصح الا في الملك او مضافا الي سبب الملك لقوله
عليه السلام لا نذر فيما لا يملكه ابن ادم ولم يوجد واحد منهما اذ غزل
المرأة ليس من اسباب الملك لان غزلها قد يكون من قطنها ولنا ان
ايضاف النذر الي سبب الملك لان غزلها سبب لملك الزوج عادة

فطلق اليمين تنصرف الي المعتاد ولهذا يحنث اذا غزلت من قطن
مملوك له وقت النذر ومعني الهدي التصدق به بمكة لان الهدي
اسم لما يهدي الي الحرم **قوله** لبس خاتم ذهب او عقد لؤلؤ لبس
حلي لا خاتم فضة يعني لو حلف لا يلبس الحلي فلبس خاتم ذهب يحنث
لانه لا يستعمل الا للتزين ولو لبس عقد لؤلؤ غير مرصع يحنث عند ابي
يوسف ومحمد وعند ابي حنيفة لا يحنث ومتي كان فيه ترصيع يحنث اتفاقا
لهما ان اللؤلؤ الخالص يتناوله اسم الحلي قال الله وتستخرجون منه
حلية تلبسونها وله ان العادة لم تجر بالتحلي الا مرصعا بذهب او بفضة
وقيل هذا اختلاف عصر وزمان وقولهما اقرب الي عرف ديارنا فيفتي
بقولهما ولو لبس خاتم فضة لم يحنث لانه ليس بحلي كامل ولهذا يحل
للرجال التختم به ولو كان حليا كاملا يحرم واذا لم يكن حليا كاملا لا يدخل
تحت مطلق اسم الحلي **قوله** لا يجلس علي الارض فجلس علي بساط
او حصير او لا ينام علي هذا الفراش فجعل فوقه فراش اخر فنام عليه
او لا يجلس علي سرير فجعل فوقه سرير اخر لا يحنث ولو جعل علي الفراش
قرام او علي السرير بساط او حصير حنث اي لو حلف لا يجلس علي الارض
الي اخره لا يحنث لما اذا جلس فلانه لا يسمي جالسا علي الارض بخلاف
ما اذا حال بينه وبين الارض لباسه لانه تابع له لا اعتبار به ولما اذا
جلس علي حصير فلما بينا وكذا النوم علي فراش فوق فراش او الجلوس
علي سرير فوق سرير لا يعد نائما ولا جالسا علي الفراش الاسفل او
علي السرير الاسفل فلا يحنث بالجلوس عليهما لانهما ليسا تابعين
لهما لتماثلهما فتنقطع النسبة عن الاول ولو جعل علي الفراش قرام
فجلس او نام عليه يحنث لانه تبع للفراش وزينة له فلا تقطع النسبة
عنه وكذا لو فرش علي السرير بساط او حصير فجلس عليه يحنث

لانهما

لانهما تابعان له **قوله** علي سرير اي سرير معين لان السرير
لو كان غير معين ثم جعل سريرا فوق سرير يحنث **باب
اليمين** في الضرب والقتل وغير ذلك ضربتك وكسوتك وكلمتك
ودخلت عليك يتقيد بالحيوة بخلاف الغسل والحمل والمس رجل
قال لامراته ان ضربتك الي اخره فعبده حر تقيد بالحيوة حتي
لو فعل هذه الاشياء بعد الموت لا يحنث لان الضرب اسم
لفعل مولم وهو معدوم في حق الميت ومعني كسوتك ملكتك
عند الاطلاق يقال كسي الامير فلانا اي ملكه والتمليك من
الميت لا يتصور والمقصود من الكلام الافهام وذا بالاسماع
وذا لا يتحقق بعد الموت والغرض من الدخول عليه اكرامه
او اهانته او زيارته ولا يتحقق الكل بعد الموت بخلاف ما اذا
كان الحلف علي الغسل والحمل والمس بان قال ان غسلتك او
حملتك او مسستك فانها لا تتقيد بالحيوة لان الغسل يراد به
التنظيف والتطهير وذا يتحقق في الميت والحمل يتحقق بعد الموت
قال عليه السلام من حمل ميتا فليتوضا والمس للتعظيم والشفقة
فيتحقق بعد الموت **قوله** لا يضرب امراته فمد شعرها
او خنقها او عضها حنث اي لو حلف ان لا يضرب امراته فمد
شعرها الي اخره حنث وقال الشافعي لا يحنث لان هذه الا
لا تسمي ضربا ولنا ان الضرب عبارة عن الايلام وقد حصل ويسمي
في العرف هذا ضربا قالوا هذا اذا كان هذه الافعال في حال الغضب
فلو كان في حال الملاعبة لا يحنث لانه يسمي ممازحة لا ضربا **قوله**
ان لم اقتل فلانا وكذا وهو ميت ان علم به حنث والا لا اي اذا قال
ان لم اقتل فلانا فعبده حر وفلان ميت وهو عالم بموته تنعقد

يمينه لان يمينه على ازالة حيوة اعادها الله وهي مقصور لامكانه
وقدرة الله على الممكنات ثم يحنث للعجز الحالي عادة وان لم يكن
بموته لا يحنث لانه عقد يمينه على ازهاق روح قايم به زمان انعقاد
اليمين مستحيل فلا تنعقد اليمين فلا يحنث لان التصور شرط
لانعقاد اليمين ولبقايه وعند ابي يوسف يحنث لان التصور
ليس بشرط عنده **قوله** ما دون الشهر قريب وهو وما
فوقه بعيد يعني لو حلف ليقضين دينه الى قريب فهو ما دون
الشهر لانه يعد قريبا عرفا ولو قال الى بعيد فهو على الشهر وما
فوقه لان ذلك يعد بعيدا عادة **قوله** ليقضين دينه اليوم
وقضاه زيوفا او نبهرجة او مستحقه تر دلو رصاصا او ستوقه
لا اي لو حلف ليقضين دين فلان اليوم فقضاه ثم وجده زيوفا
او نبهرجة او مستحقا فقد بر في يمينه لانها من جنس حقه فقد
وجد الشرط فيبر فلا ينتقض البر المتحقق بانتقاض قضا الدين
لان الشرط البر لا يحتمل الانتقاض ولو وجدها رصاصا او ستوقة
حنث لانهما ليسا من جنس حقه ولهذا لو يجوز بهما في الصرف والسلم
لا يجوز حتى لو افترقا بطل العقد **قوله** والبيع به قضا لا الهبة
اي البيع بالدين قضا له حتي يبر في يمينه ليقضين دينه اليوم ثم باعه
بذلك الدين عبدا لوجود شرط البر وهو قضا الدين لان قضا الدين طريق
المعاطاه وهنا وقعت المقاصة بين الدين وثمن العبد بمجرد البيع
فيبر في يمينه **قوله** لا الهبة يعني لو وهب رب الدين دينه
من المديون لا يكون قضا للدين لان القضا فعل المديون والهبة اسقاط
من رب الدين فاني يكون قضا لعدم المقاصة فتبطل اليمين لانها موقتة
باليوم فاذا وهبه له قبل مضي اليوم فقد عجز عن تحقيق البر قبل مجي

الوقت فيبطل لان تصور البر شرط عندهما ابتداءً
وبقاءً خلافا لابي يوسف **قوله** لا يقبض دينه درهما
دون درهم فقبض بعضه لم يحنث حتى يقبض كله
متفرقا لا بتفريق ضروري يعني لو حلف لا يقبض دينه درهما
دون درهم فقبض بعضه لم يحنث حتى يقبض كله متفرقا
لان شرط الحنث قبض الكل بوصف التفرق لانه اضاف
القبض الى دين معرف بالاضافة اليه فيتناول كله ولو
قبض في اول النهار بعضه وفي اخره بعضه حنث لوجود
الشرط بخلاف التفريق الضروري بان قبض دينه
في درهمين ولم يتشاغل بينهما بغيره فانه لم يحنث
عندنا وعند زفر يحنث لانه تفرق حقيقة وقلنا هذا لا
يعد تفريقا فلا يحنث **قوله** ان كان لي مائة او غير او سوى
مكدا لم يحنث ملكها او بعضها اي لو حلف وقال ان كان
الا مائة درهم فامراته طالق فلم يكن الا خمسين درهما
لم يحنث لان غرضه نفي ما ورا المائة فكان شرط حنثه ملك
شي زايد على المائة ولم يوجد وكذا لو قال ان كان لي غير مائة
او سوى مائة لان كل ذلك الفاظ الاستثنا **قوله** لا يفعل
كذا تركه ابدا ليفعلنه بر مرة اي لو حلف لا يفعل كذا تركه ابدا
لانه نفى الفعل مطلقا فيقتضي عموم الفعل في جميع العمر ضرورة
عموم النفي ووجوده في حرمته ينافي العدم في جميعه وان حلف
ليفعلن كذا بر في يمينه بفعله مرة لان شرط البر فعل واحد غير
عين لانه في موضع الاثبات وانما يحنث بوقوع الياس عن
الفعل وذا بهلاك الفاعل او محل الفعل **قوله** ولو حلفه وال

لا يقبض

٢٧٦

لعلمه بخلل والمحلف يتقيد بقيام ولايته لان غرضه دفع شره او شر غيره
بالاعتبار بزجره فيتقيد بولايته لعدم قدرته على ذلك بعد الزوال
ولايته والزوال تارة يكون بالموت وتارة بالعزل وعند ابي يوسف
يجب الرفع اليه بعد العزل لانه مفيد لاحتمال ان يولي ثانيا ثم هذا
الحلف ان كان موقتا بوقت فيحنث بمضي ذلك الوقت وان كان
غير موقت لا يحنث بمجرد الترك بل باليأس عن الفعل وذا انما
يكون اذا مات هو او المستحلف او عزل **قوله** بر بالهبة بلا
قبول بخلاف البيع اي لو حلف ان يهب عبده من فلان وقال
وهبته منك ولم يقبل فلان فقد بر في يمينه لان الهبة تمليك بلا عوض
فيتم بالواهب والقبول شرط ثبوت الحكم وهو الملك وشرط البر الهبة
لا حكمها ولهذا يقال وهبت ولم يقبل وقال زفر لا يبر ما لم يقبل وفي
قول ما لم يقبل ويقبض لان المطلق ينصرف الى الكامل وكمالها
بالقبول والقبض ولان التمليك لا يتم الا بالتملك وذا بالقبول كما في
البيع ولنا ما بينا انه تمليك بلا عوض الى اخره بخلاف البيع يعني
لو حلف ان يبيع فباع ولم يقبل لم يبر في يمينه لانه معاوضة فاقتضى
التمليك والتملك وذلك بالايجاب والقبول **قوله** لا يشم ريحانا لا
يشم وردا وياسمينا اي لو حلف لا يشم ريحانا فشم وردا او ياسمينا
لا يحنث لان الريحان اسم لنبات لا ساق له وله رايحة طيبة عرفا ولهما
ساق فلا يتناولهما اسم الريحان **قوله** البنفسج والورد
على الورق اي لو حلف يشتري بنفسجا او وردا فاشترى ورقهما
يحنث وان اشترى دهنهما لا يحنث لانهما تبعان على الورق دون
الدهن في عرفنا **قوله** حلف لا يتزوج فزوجه فضولي فاجاز
بالقبول حنث وبالفعل لا اما الاول فان الاجازة اللاحقة كالوكالة

السابقة كانه وكله في الابتدا واما الثاني فلان المحلوف عليه هو
التزوج وهو عبارة عن العقد والعقد يختص بالقول وهو منتف
وانما يثبت بعض الاحكام كالوطي والمهر ونحو ذلك لانه دال على
الرضا بالعقد لا لانه عقد وعن محمد رحمه الله انه لا يحنث الا بالقول
ولا بالفعل لان الاجازة ليست بانشاء العقد حقيقة وانما ينفذ
بالرضا بحكم العقد **قوله** وفي داره بالملك والاجارة اي لو حلف
لا يدخل دار فلان يحنث بدخوله ما يسكنه فلان بالملك والاجارة
وعند الشافعي رحمه الله لا يحنث الا بالملك لان الحقيقة وهي الملك
مراده فلا يبقى المجاز مرادا لاستحالة اجتماعهما من ادين بلفظ واحد
ولنا ان المراد عموم المجاز وهو دار منسوب الى فلان نسبة السكنى
باي سبب كان بملك او عارية او اجارة لا الجمع بين الحقيقة والمجاز
قوله حلف بانه لا مال له وله دين على مفلس او ملي لم يحنث
لان الدين ليس بمال وانما هو وصف في الذمة لا يتصور قبضه
حقيقة ولهذا قيل الديون تقضى بامثالها **كتاب الحدود**
الحد عقوبة مقدرة لله تعالى اي الحد في اللغة المنع وفي الشرع
اسم لعقوبة مقدرة حقا لله تعالى فلا تسمى به التعزير لعدم التقدير
والقصاص لانه حق العبد وحكمه الاصلي الانزجار عما يتضرر به العباد
صيانة لدار السلام عن الفساد ولهذا كان حق الله تعالى لانه شرع
لمنفعة تعود الى كافة الناس **قوله** والزنا والوطي في قبل
خال عن ملك وشبهته اي الزنا وطي المراة في القبل في غير الملك وشبهته
واما كون الزاني مكلفا وطايعا والمزنية مشتهاة شرط لاجرا الحكم
عليهما **قوله** ويثبت بشهادة اربعة بالزنا لا بالوطي والجماع
اي يثبت الزنا عند الحاكم ظاهرا بشهادة اربعة يشهدون عليه

وكذا بالعارية

بالزنا اي بلفظ الزنا لا بلفظ الوطي والجماع لان الوصول بالدليل القطع
متعذر فاكتفي بالدليل الظاهر وهو اما البينة او الاقرار لرجحان
جهة الصدق لاسيما فيما لا يمكن منها واشترط الاربعة لقوله
تعالى واللاتي ياتين الفاحشة من نسايكم فاستشهدوا عليهن
اربعة منكم وقال والذين يرمون المحصنات ثم لم ياتوا باربعة شهدا
وفيه تحقيق معنى الستر المندوب اليه وفوق الاربعة على هذه الفاحشة
نادر واشترط لفظ الزنا لانه هو الفعل الحرام قال الله تعالى ولا
تقربوا الزنا انه كان فاحشة واتحاد المجلس شرط بصحة الشهادة
عندنا حتى لو شهدوا متفرقين لا تقبل شهادتهم عندنا ويحدون
حد القذف وعند الشافعي تقبل كساير الحدود اذ لا تفصيل في
النصوص الواردة فيه فيعمل باطلاقها ولنا قول عمر رضي الله عنه
لو جاء مثل ربيعه ومضر فرادى لجلدتهم ولان قول الواحد قبل
قول غيره وقع قذفا وكذا الثاني والثالث فلا تقبل الا للضرورة
وهو ما اذا جاوا جملة فشهدوا واحد بعد واحد وان كان الزوج
احدهم تقبل عندنا خلافا للشافعي له ان فيه تهمة ولنا ان فيه حرص
حور التهمة فلا تهمه **قوله** فيسالهم الامام ماهيته وكيفيته ومكانه
وزمانه والمزنية فان بينوه وقالوا رايناه وطيها كالميل في المكحلة اي
يسال الامام عن الشهود عن نفس الزنا وحاله ومكانه وزمانه والمراة
التي زنا بها اما ماهية الزنا فهو ادخال الفرج في الفرج واما كيفيته
بان يكون طايعا وادخال لا الى الحشفة واما مكانه فبان زنى في
دار الاسلام واما الزمان فبان هذا لا يكون متقادما او في صباه
او جنونه واما المزنية بها فبان ليست بامراته ولا امته ولا محل
للشبهة فان بينوه وقالوا رايناه وطيها كالميل في المكحلة يحكم به

قوله وعدلوا سرا وجهرا حكم به وباقراره اربعا في مجالسه
الاربعة كلما اقر رده وسال كما مر فان بينه حده وان رجع
عن اقراره قبل الحد او في وسطه خلي سبيله اي اذا شهد الشهود
فينبغي للقاضي ان يعدلهم سرا وعلانية ثم حكم بشهادتهم
ولم يكتفي بظاهر العدالة احتيالا للدرء **قوله**
وباقراره اي يثبت باقراره او يحكم باقراره اربعا في اربع مجالس
من مجالس المقر كلما اقر رده القاضي وقال الشافعي يكفي الاقرار
مرة لان اقرار مظهر وتكراره لا يزيد شيا كما في ساير الحقوق
ولنا حديث ماعز وشرط في الاقرار ان يكون المقر عاقلا
بالغا والاسلام ليس بشرط خلافا لمالك وكذا الحرية حتى
يجب الحد على العبد باقراره خلافا لزفر **قوله** وساله
كما مر اي اذا اتم اقراره اربع مرات يساله كما يسال عن الشاهد
بان الزنا ما هو وكيف هو واين زنا وبمن زنا ليزول الاحتمال
واذا بين ذلك ولم يظهر زناه ساله عن الاحصان فاذا قال انا محصن
ساله عن ماهية الاحصان وشرايطه فان بين حكم برجمه فان
رجع عن اقراره قبل الحد او في وسطه خلي سبيله وقال الشافعي
يحد لوجوبه باقراره فلا يبطل بعد ذلك بانكاره ولنا ان الرجوع
يحتمل الصدق والكذب فاورث شبهه وهو يدار بها **قوله**
وندب تلقينه بلعلك قبلت او لمست او وطية بشبهة
اي يستحب للامام ان يلقنه الرجوع بقوله لعلك قبلت
الى اخره كما لقن النبي صلى الله عليه وسلم ماعزا **قوله**
فان كان محصنا رجمه في فضاء حتى يموت لانه عليه السلام امر
برجم ماعز وكان محصنا ويخرجه الى ارض فضا **قوله**

ان صح

ويبدى الشهود به فان ابوا سقط ثم الامام ثم الناس
اي يبدأ الشهود بالرجم وقال الشافعي لا يشترط
بدايتهم اعتبارا بالحد ولنا ما روي عن علي رضي الله
عنه انه قال حين رجم شراحه ان من السفه في الرجم
ان يبدا الشهود الامام ثم الناس فان ابى الشهود
من البداية سقط الحد لانه دلالة الرجوع وكذا اذا ابى
بعضهم او غابوا او ماتوا او صاروا اعمى او اخرس
او ارتدا او قذف فحد سقط الرجم عند ابي حنيفه
ومحمد وعن ابي يوسف في احدي الروايتين اذا
امتنعوا او ماتوا او غابوا رجم الامام ثم الناس لهما
ان الطاري على الحد قبل الاستيفا كالموجود في الابتدا
قوله ويبدا الامام لو مقرا ثم الناس اي يبدا الامام
بالرجم ان كان ثبوت الزنا بالاقرار كذا روي عن علي
رضي الله عنه ورمى رسول الله صلى الله عليه وسلم الغامدية بحصاة
مثل الحمصة ثم قال للناس ارموا وكانت اقرت بالزنا
ويغسل ويكفن ويصلى عليه كذا امر النبي عليه السلام في
حق ماعز **قوله** ولو غير محصن جلده مايه ونصفه للعبد
لو كان الزاني غير محصن جلده مايه لقوله تعالى الزانية والزاني
فاجلدوا كل واحد منهما مايه جلدة والخطاب للايمة وان كان الزاني
عبدا نصف هذه وهو خمسون جلده لقوله تعالى فان اتين
بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب
والمراد به الجلد لان الرجم لا يتنصف واذا ثبت التنصيف
في حق الاما ثبت في حق العبيد بدلالة النص **قوله**

اي

بسوط لا ثمرة له متوسطا اي متعلق بقوله جلد معناه جلد مايه
جلدة بسوط لا ثمرة له اي لا عقدة له ضربا متوسطا بين المبرح وغير المولم
اذ الاول يفضي الى الهلاك والثاني خال عن التاديب **قوله**
ونزع ثيابه وفرق على بدنه الا راسه ووجهه وفرجه اي ينزع ثيابه
يعني غير الازار لان في نزعه كشف العورة وهذا لان التجريد ابلغ
في وصول الالم اليه ومعنى هذا الحد على الشدة في الضرب ويفرق
الضرب على اعضايه لان الجمع في عضو واحد قد يفضي الى التلف
وهو ليس بمستحق وقال الشافعي يخص به الظهر لقوله عليه السلام
شهودك او تجلد ظهرك قلنا ليس فيه نفي الغير **قوله**
الا راسه اي اتق الراس والوجه والفرج لقوله عليه السلام
اتق الوجه والمذاكير ولان الضرب على الفرج متلف وعلى مذهب
الحواس كالسمع والبصر والفهم وعلى الوجه مذهب المحاسن
وقال ابو يوسف اخرا يضرب الراس سوطا لقول ابي بكر رضي
الله عنه اضربوا الراس فان فيه شيطانا قلنا قال ذلك في مستحق
القتل **قوله** ويضرب الرجل قايما في الحدود وغير ممدود اي
يضرب الرجل في الحدود كلها قايما غير ممدود لقول علي رضي الله
عنه يضرب الرجل قايما والمراة قاعدة **قوله** ولا يمد معناه
ان الجلاد لا يمد يده فوق راسه وقيل مراده ان بعد ما اوقع
السوط على بدن المجلود لا يمده وقيل ان يلقي على الوجه ويمد
رجلاه وكل ذلك لا يفعل لما فيه زيادة على المستحق **قوله**
لا تنزع ثيابها الا الفرو والحشو اي لا تنزع المراة ثيابها الا الحشو والفرو
لان في تجريدها كشف العورة والفرو والحشو يمنعان وصول
الالم الى الجسد والستر حاصل بدونهما فلا خاصة اليهما فينزعان

قوله وتضرب جالسة لما روينا من قول علي رضي الله عنه ولانها
عورة فالجلوس استر بالنسبة اليها قوله ويحفر لها في الرجم
لا له اي تحفر للمراة في الرجم لا للرجل لما روي انه عليه السلام لما الى
كما بزحر الغامدية امر بان يحفر لها الى قريب من السرة فجعلت
فيها وان ترك الحفر احسن لانه استر لها قوله ولا يحده عنده بلا
اذن امامه اي المولى لا يحد عبده الا اذا فوض الامام اليه وعند الشافعي
يجوز ان يقيم الحد الخالص لله تعالى اذا عاين السبب او اقر بغير
اذن الامام فاما اذا ثبت بالبينة فله فيه قولان وهذا اذا كان
المولى ممن يملك اقامة الحد بولاية الامام بان كان بالغا عاقلا له قوله
عليه السلام اقيموا الحدود على ما ملكت ايمانكم ولنا ما روي عن
العبادلة الثلاثة اربعة الى الولاة الحدود والصدقات والجمعات
والفي والمراد بما روي التسبيب بالمرافعة الى الحاكم لا المباشرة
بغير اذن الامام قوله واحصان الرجم الحرية والتكليف
والاسلام والوطي بنكاح صحيح وهما بصفة الاحصان اي احصان
الرجم شروط بشرايط سبعة العقل والبلوغ والحرية والنكاح
الصحيح والدخول بالنكاح الصحيح والاسلام وكون كل واحد من
الزوجين مثل الاخر في ساير شرايط الاحصان زمان الاصابة
بحكم النكاح اما العقل والبلوغ فلان غير المكلف ليس باهل للعقوبات
واما الحرية فلان الاحصان ينطلق عليها قال الله تعالى ومن لم يستطع
منكم طولا ان ينكح المحصنات اي الحراير بلحاق الامة واما النكاح الصحيح
فلان الاحصان ينطلق عليه قال الله تعالى والمحصنات من النساء
اي المنكوحات واما الدخول في النكاح الصحيح فلقوله عليه السلام
الثيب بالثيب والثيابة لا تكون بلا دخول وكذا لا يكون على ما عليه

الاصل

الاصل الا بالنكاح واما الاسلام فلقوله عليه السلام
من اشرك بالله فليس بمحصن واما شرط صفة الاحصان
فيهما عند الدخول فلان المملوكين اذا كان بينهما
وطي بنكاح صحيح في حال الرق ثم عتقا لم يكونا محصنين
وكذا الكافران والشافعي يخالفنا في اشتراط الاسلام وكذا
ابو يوسف في رواية لهما ان النبي عليه السلام رجم يهوديين
وقد زنيا قلنا عمل ذلك بحكم التورية والنزاع في حكم الاسلام
ويحتمل ان الاحصان ليس بشرط في دينهم وكان يعمل بحكم
التورية فلما نزل حكم القران نسخ ذلك قوله ولا يجمع
بين جلد ورجم وجلد ونفي ولو غرب بما يرى صح اي لا يجوز
ان يجمع بين الجلد والرجم في المحصن وعند اصحاب الظواهر
يجمع بينهما لقوله عليه السلام والثيب بالثيب جلد ماية
ورجم بالحجارة ولما روي انه عليه السلام جمع بينهما في رجل
ولنا حديث ماعز والغامدية فقد رجمهما رسول الله
صلى الله عليه وسلم ولم يجلدهما وتاويل ما رووه جلد ماية في
في حق غير المحصن ورجم بالحجارة في حق المحصن او نقول
نسخ بقوله تعالى فاجلدوا كل واحد منهما ماية جلدة وكان
الجلد حد كل زان ثم نسخ بالرجم في حق المحصن لحديث ماعز
وتاويل الجمع ان النبي عليه السلام جلد اولا مرة لجنايته انه غير
محصن ثم تبين انه محصن ورجم هكذا قاله جابر ولا يجمع
بين جلد ونفي في البكر والشافعي يجمع بينهما جلدا لقوله البكر
بالبكر جلد ماية وتغريب سنة ولنا قوله تعالى فاجلدوا كل واحد منهما ماية
جلدة جعل الجلد كل الموجب نظرا الى العلم لانه يقتضي ان يكون جزا

والجزا ما يكون كافيا لانه من جزا بالهمز اي كفي او الى كونه كل المذكور
فيكون كل المراد اذ الموضع موضع الحاجة الى البيان فلو اوجبنا
معه التغريب لكان الجلد بعض الموجب فيكون نسخا ولان
في النفي تعريضا لها على الزنا فلا يجوز وان راي الامام في النفي
مصلحة لنفيه بقدر ما يرى لانه قد يفيد في بعض الاحوال
وذلك تعزير وسياسة لا حد وما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم
والصحابة نفوا محمول على السياسة قوله والمريض يرجم
ولا يجلد حتى يبرا اي المريض اذا زنى وكان محصنا يرجم لانه لا فايدة
في التاخير ثم الرجم وان كان غير محصن لا يجلد حتى يبرا كيلا يفضي الى
التلف وهو غير مستحق ولهذا لو كان ضعيف الخلقة فلا يحتمل
ضرب الماية ضرب جلدا خفيفا مقدار ما يحتمله هكذا روى احمد
وابن ماجة من امر الرسول عليه السلام للصحابة حيث قال
عليه السلام خذوا عثكالا فيه ماية شمراخ ثم اضربوه ضربة واحدة
العثكال والعثكول عنقود النخل والشمراخ شعبة منه قوله
والحامل لا تحد حتى تلد وتخرج من نفاسها لو كان حدها الجلد اي
الحامل اذا كانت زانية لا تحد حتى تلد كيلا يفضي الى هلاك الولد
الذي لم يجن والمخلوق من ماء الزنا محترم كغيره ثم ان كان حدها
الرجم ترجم بعد خروج الولد لزوال المانع وعن ابي حنيفة رحمه الله عنه
تؤخر حتى تتعالى عن النفاس كيلا يفضي الى هلاكهما باب
الوطي الذي يوجب الحد والذي لا يوجب اي الوطي الموجب
للحد هو الزنا وهو عند اهل اللغة والشرع وطي الرجل المراة في القبل
في غير الملك وشبهته واذا كان في الفعل شبهة لا يجب الحد قوله
لا حد بشبهة المحل وان ظن حرمته كوطي امة ولده وولد ولده ومعتده

الكنايات

الكنايات الشبهة ما يشبه الثابت وليس بثابت وهي انواع ثلثة
شبهة في الفعل وتسمى شبهة الاشتباه وهو ان يظن غير دليل الحل دليله
وهذا انما يتحقق في حق من يشتبه عليه دون من لم يشتبه وشبهة
في المحل وتسمى شبهة حكمية وذا بقيام دليل الحل في المحل وامتنع عمله
فتعتبر شبهة في حق الكل ولا يتوقف ثبوتها على ظن الجاني وشبهة
في العقد فان العقد اذا وجد حلالا كان او حراما متفقا على تحريمه
او مختلفا فيه صار شبهة اما الشبهة في المحل فلا حد فيه وان ظن
حرمته كما اذا وطي امة ولده وولد ولده وقال ظننت انها علي حرام
لان له حقا في مال الولد لقوله عليه السلام انت ومالك لابيك فدليل
المثبت للحل قايم وان تخلف عن اثباته حقيقة لمانع فاورث شبهة
والشبهة في المحل تمنع وجوب الحد بكل حال ثم ان حبلت وولدت
ثبت نسبه من الولد الاب ولا يجب العقر لتملكه اياها بالقيمة
سابقا على الوطي وان تحبل فعلى الاب العقر ولا يثبت الملك فيها
لان التملك ضرورة صيانة مايه عن الضياع ولا ضرورة هنا وتعذر الحد
للشبهة فيجب العقر والجد كالاب عند عدمه فيما ذكرنا وكما اذا وطي
المعتدة بالكنايات بان قال لها انت باين او نحوه واراد البينونة او
الثلث ثم جامعها في عدتها لا حد عليه وان قال علمت انها علي حرام لاختلاف
الصحابة في وقوع البينونة بهذه الالفاظ ونحن وان رجحنا الحرمة بضرب
من الاجتهاد فبقي شبهته قيام النكاح فلا يحد قوله ولشبهة
في الفعل ان ظن حله كمعتدة الثلث وامة ابويه وزوجته وسيدته
والنسب يثبت في الاولى فقط قوله وبشبهة عطف على قوله
بشبهة المحل اي لا حد بشبهة في الفعل كما اذا وطي المطلقة ثلثا
في العدة وقد ظننت انها تحل لي لا يحد لان هذه شبهة في موضعها

لقيام بعض احكام النكاح كالنفقة والسكني وثبوت النسب
متي ولدت وغيرها في ازان لقيس حل الوطي علي بعض الاحكام
الباقية فعذر في الاشتباه وان قال علمت انها حرام علي يحد لزوال
الملك في المحل من كل وجه فانتفت الشبهة وكما اذا وطي امة
ابيه وامه وقال ظننت انها تحل لي لا يحد للاشتباه لان القرب
بين الاب والام بين الابن واحد وهذا القرب اوجب تاويلا
في احد الطرفين فظن انه يوجب تاويلا في الطرف الاخر وكما اذا
وطي امة زوجته وسيدته وقال ظننت انها تحل لي لا يحد لانه
ينتفع بمالهما بلا استيذان وحشمته فظن انها تحل له في
الوطي وان قال في هذه المسايل ظننت انها حرام علي يحد لان
الثابت شبهة الاشتباه فان اشتبه عذر والا **قوله**
والنسب يثبت في الاولي اي يثبت النسب في الشبهة
في المحل ان ادعي النسب ولا يثبت في الثاني اي في الشبهة
في الفعل وان ادعاه لان النسب يعتمد قيام الملك او الحق ففي
النوع الاول وجد احدهما وهو الحق فلا يتمحض زنا وفي الثاني
لم يتحقق احدهما فتمحض زنا وانما سقط الحد للاشتباه
قوله وحد بوطي امة اخيه وعمه وان ظن حله يعني اذا
وطي امة اخيه وعمه وقال ظننت انها تحل لي حد وكذا ساير المحارم
سوي الولاد لانه لا بسطوة له في مالهما ولا فلم يستند ظنه الي
دليل فلا يعتبر **قوله** وامراة وجدت في فراشه لا باجنبية
زفت وقيل هي زوجتك وعليه المهر وامراة بالجر عطف علي امة اي
يحد بوطي امراة اجنبية وجدت في فراشه وان قال ظننت انها امراتي
لان تطول الصحبة لا يشتبه عليه امراته وقد ينام علي فراشه

غيرها

٢٩ من الرازي

غيرها من المحارم التي في بيتها فلم يستند ظنه الي دليل ولم يعتبر
قوله لا باجنبية يعني لا يجب الحد بوطي اجنبية زفت
اليه وقيل هي زوجتك لانه اعتمد دليلا شرعيا في موضع الاشتباه
وهو الاخبار بانها امراته ولا دليل له يقف عليه سوي هذا ولهذا
قلنا بثبوت نسبه وان كانت شبهة اشتباه لعدم الملك وشبهته
الا ان الشارع انزل الاخبار بالملك كالتحقق دفعا للضرر الغرور
وعليه المهر لان عليا رضي الله عنه قضي بذلك ولان الوطي في
دار الاسلام لا يخلو عن الحد او المهر وقد سقط الحد بالشبهة
فتعين المهر وهو مهر المثل **قوله** وبمحرم نكحها عطف علي قوله
بشبهة اي لا يجب الحد بوطي محرم تزوجها وهذا هو الشبهة
في العقد سوا كان عالما بالحرمة او لم يكن عالما بها عند ابي حنيفة
رحمه الله ولكنه ان كان عالما يوجع بالضرب تعزيرا له وقال ابو
يوسف ومحمد والشافعي رحمهم الله ان كان عالما يحد في كل امراة
تحرم عليه علي التابيد او ذات زوج لان حرمتهن ثبتت بدليل
قطعي ومجرد اضافة العقد الي غير المحل الي غير مفيد غير انه اذا لم
يكن عالما بالتحريم تعذر للاشتباه ولابي حنيفة ان هذا وطي حصل
عقيب عقد انعقد من وجه والمحل من حيث انه انثي قابل
للتوالد المقصود بهذا العقد فكان هذا عقدا صادرا من اهله
مضافا الي محله فينبغي ان ينعقد في جميع الاحكام الا انه تقاعد عن
افادة حقيقة الحل لانه مضاف الي غير المحل من وجه لان الشارع
يحرم المحارم فيورث شبهته فلا يجب الحد ولان هذا لان العقد
ان كان مضافا الي غير محله من كل وجه لم ينعقد ولم يثبت
بها شبهة العقد وان كان مضافا الي محله من كل وجه يثبت
حقيقة العقد وان كان مضافا الي محله من وجه دون وجه

الفتوى على قولهما
الواقعات

ثبت حقيقة العقد شبهة **قوله** وباجنبية في غير
القبل وبلواطة وبهيمة وبزنا في دار حرب او بغي وبزنا
حربي بذمته في حقه عطف علي قوله بشبهة اي لا يحد
الحد بوطي امراة اجنبية في غير قبلها ولا بلواطة عند ابي
حنيفة رحمه الله وقالا وهو قول الشافعي هو كالزنا فيحد
حد الزنا فيرجم ان كان محصنا والا يجلد لما روي عن
علي رضي الله عنه ولانه في معني الزنا لان فيه قضا الشهوة
بسفح الما في محل مشتهي علي سبيل الكمال علي وجه تمحض حراما
كالزنا في القبل بل فوقه فهو ادعي الي الزاجر ولابي حنيفة انها
قصرت عنه في المعاني الداعية الي شرع الحد لان الرغبة
انما تكون في اللواطة في احد الجانبين وفي الزنا في الجانبين
علي ما عليه الجبلة السليمة فلا يلحق اللواطة بالزنا في شرع
الزاجر الا انه يعزر ولا يجب الحد ايضا بوطي بهيمة وقال
الشافعي يجب لانه وجد سفح الما في محل مشتهي فيستدعي زاجرا
قلنا وطي البهيمة لا يميل الطبع اليه فلا يستدعي زاجرا الا انه
يعزر لان فيها جناية ليس فيها حد مقدر فيعزر ولا يجب
الحد بزنا في دار الحرب او في دار البغي وقال الشافعي يجب
لان المسلم ملتزم احكام الاسلام حيث كان ومن حكم وجوب
الحد علي الزنا ولنا قوله عليه السلام لا يقام الحد في دار الحرب
ولانه لم يجب لذاته وانما وجب لمقصوده وهو الانزجار
والاستيفا واذا لم يكن الاستيفا فلا يجب لخلوه عن الفايدة
فاذا لم ينعقد موجبا من الابتدا لعدم الفايدة في ايجابه
لم ينقلب موجبا بالخروج الينا ولا يجب الحد بزني حربي مستامن
بذمته في حق الحربي المستامن واما الذمية فتحد وهذا عند

ابي حنيفة

ابي حنيفة وقال محمد لا حد علي واحد منهما وهو قول ابي يوسف الاول
رجع وقال يحدان لان الزنا حرام في كل الاديان والمستامن يعتقد حرمته
والامام قادر علي اقامة الحد فيستوفيه كالقصاص وحد القذف
بخلاف حد الشرب فانه لا يقام علي اهل الكتاب لاعتقاد الاباحة
ولهما ان اقامة الحد تبتني علي الولاية والولاية تبتني علي الالتزام
ولم يلتزم لانه لو التزم لا يمكن من العود الي دار الحرب ولانه
ليلا يودي الي تنفيره من دارنا والالتزام منتف فلا يحد بخلاف
حقوق العباد لانه بالدخول في دارنا التزم حقوق العباد انصافا
وانتصافا فالملتزم بالتزامه واما الذمية فتحد عند ابي حنيفة لان
الزنا موجود حقيقة والمانع وهو عدم الالتزام موجود في حق المستامن
دون الذمية فتحد هي وعند ابي محمد المانع في حقه مانع في حقها
لان فعل الرجل اصل وفعل المراة تبع لانه فاعل وهي محل والمحال
في حكم الشروط فامتناع الحد في الاصل يوجب امتناعه في التبع
بخلاف ما اذا كانت هي المستامنة والرجل ذمي يحد لان المانع
ليس بمانع في حق الاصل قلنا المراة تابعة في نفس الفعل لا في
حكم الفعل ولهذا اذا لم يكن الرجل محصنا والمراة محصنة تجلد الرجل
وترجم المراة فلا يصير ذلك شبهة في حقها **قوله** وبزني صبي او
مجنون بمكلفة بخلاف عكسه اي ان زني صبي او مجنون بامراة
طاوعته فلا حد عليهما خلافا لزفر والشافعي وهو رواية عن
ابي يوسف لانها زانية حقيقة لوجود قضاء الشهوة باليه
فامتناع وجوب الحد في جانبه لعدم التكليف لا يوجب الامتناع
في جانبها لعدم وهي مكلفة ولنا ان الزنا يتحقق منه حقيقة لانه
اسم لوطي حرام وهي محل الوطي ولهذا يسمي موطوءة ومزنيا بها وانما
سميت زانية مجازا تسمية للمفعول باسم الفاعل فاذا كان كذلك

ينظر الى فعله ان وقع زنا فتصير زانيه بالتمكين من الزنا تبعا فتحد بذلك وان يقع زنا فلم تصر زانيه لان ثبوت التبع بثبوت الاصل وفعلهما ليس بزنا لان الزنا فعل من هو مخاطب بالكف عنه ويوثم بمباشرته وفعلهما ليس كذلك فاذا عدم الزنا من جانبه فكذا في جانبها بخلاف ما اذا زنى صحيح بمجنونة او صبية يجامع مثلها حد الرجل خاصة بالاجماع لان فعله وقع زنى فيحد عليه وان كان المانع موجودا في حق التبع لما ذكرنا ان المانع في حق التبع ليس بمانع في حق الاصل **قوله** ويزنى مستاجرة اى لا يحد بالزنا بامراة ليستاجرها ليزني بها لم تحد عند ابي حنيفه رحمه الله وقالا وهو قول الشافعي تحدان لانه ليس بينهما ملك ولا شبهة ملك فكان لغوا فيجب الحد وله ما روي ان امراة سالت رجلا مالا فابى ان يعطيها حتى تمكنه من نفسها فدرا عمر عنها الحد وقال هذا مهرها ولان المستوفي بالوطي منفعة حقيقه وان كان في منفعة العين شرعا فاعتبار الحقيقة يقتضي ان يكون محل العقد الاجارة فاورث شبهه **قوله** وباكراه اى لا يجب الحد باكراه حتى اكره السلطان على الزني فزنا لا يجب الحد وكان ابو حنيفه يقول اولا يحد وهو قول زفر لان الزنا منه لا يكون الا بعد انتشار الالة وذا دليل الطواعية والاختيار فاقترن بالاكراه ما ينافيه فانتفى الاكراه ثم رجع وقال لا يحد لانه شرع للزجر وهو منزجر وانما اقدم عليه لدفع الهلاك عن نفسه

فلا يجد كالمراة اذا اكرهت على الزنا لعدم دليل الطواعية وانتشار الالة طبيعته فلا يدل على الطواعية وان اكرهه غير السلطان يحد عند ابي حنيفه وعندهما لا يحد لان الاكراه من غير السلطان يتحقق عندهما لان المعتبر خوف التلف وذا يوجد من غير السلطان وله ان الاكراه من غير السلطان لا يدوم الا نادرا لانه يستغيث بالسلطان او بجماعة المسلمين ولا حكم للنادر فلا يسقط به الحد قيل هذا اختلاف عصر وزمان لا اختلاف حجة وبرهان **قوله** وباقرار ان انكره الاخر اى لا يجب الحد باقرار احد الزانيين اذا انكره الاخر يعني اذا اقر احدهما بالزنا اربع مرات وانكر الاخر لم يحد وهذا على وجهين احدهما ان يقر بالزنا بفلانه اربع مرات وقالت انه تزوجني او بالعكس لم يحد لان دعوى النكاح يحتمل الصدق والاحتمال ملحق بالحقيقه فيدرا الحد به وعليه المهر لان الوطي لا يخلوا عن المهر او الحد فالحد ساقط بالشبهة فيجب المهر والثاني ان يقر اربع مرات انه زنا بفلانه فقالت ما زني بي ولا اعرفه او اقرت بالزني اربع مرات مع فلان وقال فلان ما زنيت بها ولا اعرفها لا يحد المقر عند ابي حنيفه رحمه الله وعندهما يحد لانه مواخذ باقراره فيثبت الزنا في حقه وعدم وقوع الزنا في حق المنكر لا يورث شبهة في حق المقر وله ان الزنا انتفى في حق المنكر بدليل يوجب النفي في حقه وهو انكاره فاورث

ان

شبهة الانتفا في حق المقر لانه يتم بهما **قوله** ومن زنى بامة فقتلها لزمه الحد والقيمة اى رجل زني بامة فقتلها بفعل الزنا لزمه الحد وعليه القيمة لانه جنى جنايتين فيترتب على كل واحد منهما موجبها الحد بالزنى والقيمة بالقتل وقال ابو يوسف لا يحد لان تقرر ضمان القيمة عليه بقتله اياها بفعل الزنا سبب لملكه اياها مستندا الى وقت وجود سبب الضمان واعتراض سبب الملك قبل اقامة الحد يسقط الحد ولنا ان الاستناد يظهر في القايم لا في المتلاشي والمستوفى بالوطي قد تلاشى فلا يظهر الاستناد في حقه والضمان في مسئلتنا ضمان فلا يوجب ضمان الملك في المقتول لانه ليس بضمان مال وضمان ما ليس بمال لا يفيد الملك في المضمون **قوله** والخليفه يوخذ بالقصاص وبالاموال لا بالحد يعني اذا قتل الخليفه شخصا ظلما يواخذ بالقصاص وكذا اذا اخذ اموال الناس ظلما يواخذ به لان حق الاستيفا لمن له الحق فيكون الامام فيه كغيره وان احتاج الى المنعه فالمسلمون منعة فيقدر على استيفايه فاذا الوجوب بخلاف الحدود يعني لو شرب الخمر او زني او قذف فانه لا يواخذ به لان حق الاستيفا مفوض اليه وتعذر اقامته على نفسه ولا ولاية لاحد عليه ليستوفيه اذ ليس فوقه امام واذا انتفى فايدة الوجوب وهو الاستيفا فانتفى الوجوب ايضا والله اعلم **باب** الشهادة على الزنا والرجوع عنها شهدوا بحد متقادم سوى

حد القذف ولم يحد وضمن السرقة اي اذا شهد الشهود بحد متقادم لم يمنعهم عن الشهادة على الفور بعدهم عن الامام لم تقبل شهادتهم وحد التقادم متعذر بشهر روي ذلك عن ابي يوسف ومحمد وابو حنيفة رحمهم الله لم يقدر بشي وفوضه الى راي القاضي على ما هو دابه في المقدرات المترددة بين القليل والكثير والاصل ان الشهادة على الحدود الخالصة لله تعالى تبطل بتقادم العهد عندنا وعند الشافعي لا تبطل والشهادة على ما هو حق العباد كالقود وحد القذف لا يبطل بالتقادم اجماعا والشافعي يقول انها صارت الشهادة حجة باعتبار وصف الصدق وبتقادم العهد لا يحتمل الصدق فلا يخرج من ان يكون حجة كالاقرار وحقوق العباد ولنا ما روي عن عمر رضي الله عنه ايما قوم شهدوا على حد لم يشهدوا عند حضرته فانما شهدوا عن ضغن ولا شهادة لهم ولان الشاهد متى عاين الزنا ونحوه فهو مخير بين حسبة اداء الشهادة وحسبة الستر على المسلم فتاخيرهم الادا اما للستر او لا فان كان الاول فاقدامهم عليها بعد ذلك لضغينة فيتهمون للستر ولا شهادة للمتهم وان كان الثاني فصاروا فاسقين ولا شهادة للفاسق بخلاف الاقرار لا تهمة الضغينة فيه بخلاف حد القذف لان فيه حق العبد حتى لا يصح رجوعه بعد الاقرار ولان الشهادة فيه لا تصح الا بعد الدعوى فتاخير الشاهد لا يثبت تهمة الشاهد وفسقه لانه قد يكون لاجل الدعوى **قوله** وضمن السرقة يعني اذا شهدوا بالسرقة المتقادمة ولم تقبل شهادتهم فيها في حق الحد لكونه حق الله تعالى تقبل الشهادة فيها بالتقادم وتقبل في حق المال وتضمينه لان التقادم في الحد مورث للتهمة والتهمة تعتبر في القطع

دون المال **قوله** ولو اثبتوا زناه بغايبة حد بخلاف السرقة
يعني اذا شهد الشهود على رجل انه زنى بفلانة وهي غايبة وكذا
لو اقر انه زنى بفلانة وهي غايبة حد الرجل لانه عليه السلام
رجم ماعزا حين اقر بالزنا بغايبة بخلاف ما اذا شهدوا انه سرق
مال فلان الغايب لم يقطع لان بالغيبة يفوت الدعوى وهي
شرط في السرقة لان الشهادة على السرقة شهادة بملك المسروق
للمسروق منه والشهادة للمرء على الغير لا تقبل بلا دعوى وليس
بشرط لثبوت الزنا عند القاضي واحتمال دعوى النكاح لا يمنع
اجرا الحد في الحال لان نفس دعوى النكاح شبهة فاحتمال الدعوى
شبهة الشبهة والشبهة معتبرة لا شبهة الشبهة **قوله**
ولو اقر بالزنا بمجهولة حد وان شهدوا بذلك لا كاختلافهم في طوعها
او في البلد ولو على كل زنا اربعة اي لو اقر رجل انه زنى بامراة
لا يعرفها حد لانه لو كانت امته او امراته يعرفها ولو شهدوا انه
زنى بامراة لا يعرفونها لم يحد لان الظاهر ان امراته او امته **قوله**
كاختلافهم يعني ان شهدوا انه زنى بمجهولة لا يحد كما اذا اختلفوا
في طوعها بان شهد اربعة اثنان على انه زنى بفلانة باكراهها واثنان
بانها طاوعته لم يحدا عند ابي حنيفة وزفر وعندهما حد الرجل فقط
لان زناه طوعا يثبت بشهادة الاربع وتفرد اثنان باثبات زيادة جناية
منه وهو الاكراه وذا يوكد جنايته فاني يصير شبهة وانما لم تحد المراة
لعدم ثبوت المطاوعة بشهادة الاربع ولابي حنيفة رحمه الله ان
المشهود به اختلف وليس على احدهما نصاب الشهادة فلا يجب
شي لان زنا فعل واحد يقوم بهما وقد اختلف في جانبها فيكون مختلفا
في جانبه ضرورة وكما اذا اختلفوا في البلد بان شهد اثنان انه زنى

بها

بها بالكوفة وآخران انه زنى بها بالبصرة فلا حد على الكل اما عليهما
فلاختلاف المشهود لاختلاف المكان ولم يتم نصاب الشهادة
على واحد منهما واما على الشهود فلان اتحاد نظر الى المشهود عليه
فلا يحد المشهود لاختلاف عليه من وجه لا الشهود للاتحاد من وجه
وعند زفر يحد الشهود لنقصان العدد في كل زنا فصاروا قذفة
قلنا العدد تام في حق المشهود عليه وان لم يتم في حق المشهود به فلا
يجب الحد على قاذفه نظرا الى تمام العدد في حقه **قوله** ولو على كل
زنا اربعة يعني لو اختلفوا في البلد لا يحدوا ولو كان على كل زنا في بلد
نصاب الشهادة بان شهد اربعة بانه زنا بها بالبصرة وشهد اربعة
انه زنا بها بالكوفة لكن بشرط ان يكون في وقت واحد بان شهد كل
طايفة بانه زنى بها وقت طلوع الشمس في يوم الخميس لانا تيقنا بكذب
احد الفريقين لامتناع فعل واحد في ساعة واحدة في مكانين متباينين
ولا يعرف الصادق من الكاذب فلا يحد واحد منهما ولا الشهود ايضا
لكمال عدد الشهود في كل زنا **قوله** ولو اختلفوا في بيت واحد
حد الرجل والمراة يعني لو اختلف الشهود في بيت واحد بان شهد
اثنان انه زنا بها في تلك الزاوية واثنان انه زنى بها في هذه الزاوية وكان
البيت صغيرا جدا وان كان كبيرا لا يقبل ذكره في المحيط والقياس
ان لا تقبل كيف ما كان وهو قول زفر لاختلاف المكان حقيقة وجه
الاستحسان ان التوفيق ممكن بان يكون ابتدا الفعل في زاوية
وانتهاوه في زاوية اخرى والتوفيق في الحدود مشروع صيانة
للبينات عن التعطيل **قوله** ولو شهدوا على زنا امراة
وهي بكر او الشهود فسقة او شهدوا على شهادة اربعة وان شهدوا
والاصول ايضا لم يحد احد اي لو شهد اربعة على امراة بالزنا فنظر

عليه صح

الیها النسا فقلن انها بکر لا حد علیها لظهور کذب الشهود ولان قول
النساء حجة فیما لا یطلع علیه الرجال فیثبت بکارتها بشهادتهن
ومن ضرورة سقوط الحد عنها ولا علی الشهود لتکامل عددهم فی
الشهادة علی الزنا وقولهن حجة فی اسقاط الحد لا فی ایجابه علیهم
ولو شهد اربعة بالزنا علی امراة وهم فساق لا یجب علیهم الحد اما
الشهود فلانهم مع الفسق اهل لادا الشهادة وان کان فی ادایه
نوع قصور لتهمة الکذب فیثبت الزنا من وجه فلا یحدوا ولما
المشهود علیه لم یحد ایضا لعدم الزنا من وجه نظرا الی القصور
بالفسق وعند الشافعی یحد الشهود لان الفاسق لیس
باهل للشهادة عنده کالعبید وان شهد اربعة علی شهادة اربعة
علی رجل بالزنا لم یحد لان فیها زیادة الشبهة لتمکنها فی موضعین
فی تحمل الاصول وفی نقل الفروع ولا یحد الفروع لانهم ما نسبوا
المشهود علیه الی الزنا انما حکوا شهادة الاصول والحاکی للقذف
لا یکون قاذفا وان جا الاصول وشهدوا علی ذلک الزنا بعینه
لم یحد ایضا لان الفروع قاموا مقام الاصول فی اداء شهادتهم
وکهذا اشترط امرهم بالشهادة فصار رد شهادة الفروع والشهادة
الاصول من وجه وکل شهادة ردت فی حادثة من وجه لم تقبل فی
تلک الحادثة ابدا **قوله** لم یحد احد جواب لمسایل الثلث
ای لا یحد الشهود ولا المشهود علیه مابینا **قوله** ولو کانوا
عمیانا او محدودین او ثلثة حد الشهود لا المشهود علیه ای لو شهد
اربعة بالزنا علی رجل وهم عمیان او محدودون فی قذف او احدهم عبد
او محدود فی قذف فان الشهود یحدون وکذا لو کان الشهود ثلثة
یحدون لا المشهود علیه لان بشهادة العمیان والمحدودین فی القذف

لا یثبت

لا یثبت ما یثبت بالشبهات وهو المال فلان لا یثبت بها ما لا
یثبت مع الشبهات اولی وحدوا الشهود لانهم قذفه لان الزنی
لا یثبت بشهادتهم لانه یثبت باداء الشهادة وهم لیسوا باهل الادا
فصاروا قذفة فیحدوا **قوله** ولو حد فوجد احدهم عبدا او
محدودا حدوا وارش ضربه هدر وان رجم فدیته علی بیت المال
ولو شهد اربعة علی رجل بالزنا وهو غیر محصن فضربه الامام ثم
ظهر ان احد الشهود عبدا او محدود فی القذف وقد ضربته
البالغ فلیس علیهم وعلی بیت المال ارش الضرب وان کان محصنا
فرجم فدیته فی بیت المال وقال ابو یوسف ومحمد رحمهما الله ان
ارش الضرب ایضا علی بیت المال وعلی هذا لو مات من الضرب
تجب الدیة فی بیت المال وهذا بالاجماع واما ارش الضرب
فلان الجرح اضیف الی شهادتهم لانه ثبت بالجلدات والجلدات
اقیمت علیه بشهادتهم فالجلد مطلق یشمل الجارح وغیره اذ الاحتراز
عن الجارح غیر ممکن فکانوا کالمباشرین لما اوجبوا بشهادتهم فاذا
رجعوا فقد اعترفوا بکونهم جناة فی شهادتهم فضمنوا وان ظهروا
انهم عبیدا او محدودون فی القذف لم یضمنوا لانهم یعترفوا بجنایتهم
لکن فعل الجلاد ینتقل الی القاضی فکانه ضربه بنفسه ثم ظهر
خطاوه فیکون ضمانه فی بیت المال ولابی حنیفة رحمه الله ان الجراح
غیر مضاف الی شهادتهم لانهم وجبوا بشهادتهم الضرب المولم
لا الجارح والجرح انما وقع بقلة هدایة الجلاد فاقتصر علیه
الا انه لا یجب علیه الضمان فی الصحیح لیلا یمتنع الناس من اقامة
الحدود مخافة الغرامة بخلاف الرجم لان المستحق بشهادتهم
فیها الاتلاف فاذا رجعوا یجب علیهم الدیة فیجب فی بیت

عندهما فان مات ... وهو خطاوه فکون فی بیت المال صح

المال لما ذكرنا **قوله** ولو رجع احد الاربعة بعد الرجم حد
وغرم ربع الدية وقبله حدوا ولا رجم اى شهد اربعة
على رجل بالزنا وهو محصن فحكم القاضى بالرجم
فرجع واحد منهم عن الشهادة غرم ربع الدية وحد
الراجع وحده ولذا كلما رجع احد حد وغرم ربع الدية
اما الغرم فلان كل واحد منهما اتلف ربع النفس
بشهادة وقد اقر انه اتلف ذلك بالرجوع فضمنه
وقال الشافعى يجب القتل دون المال بناء على اصله
فى شهود القصاص واما الحد على الراجع فمذهب
الثلثه وقال زفر لا يحد الراجع ولا يحد الباقون اجماعا
وله انه لو وجب الحد فاما ان يجب بالقذف قبل الرجم
فلا سبيل اليه لانه قذف المرجوم والمرجوم لا يحد قاذفه
للشبهة ولنا ان كلامه انعقد شهادة ووقع الحكم به
بهذا الوصف ولكن لما رجع فسخ شهادته بعد الوجود
فانقلب للحال قذفا والمقذوف فى الحال ميت وهو محصن
فى زعمه ومن قذف ميتا محصنا يحد وان رجع واحد
منهم بعد القضا قبل الرجم حدوا جميعا الا المشهود عليه
وقال محمد وزفر حد الراجع فقط لان الشهادة تاكدت
بالقضا والحجة بعد ما تاكدت لم يبق قذفا ثم برجوع احدهم
تبطل الحجة فى حقه فصار رجوعا كلامه قذفا فى حقه دون غيره
ولهما ان رجوع احدهما قبل الامضا كرجوعه قبل القضا لان
الامضا من القضا فى الحدود فكان العارض قبل الامضا
كالعارض قبل القضا ولهذا اسقط الحد عن المشهود عليه واذا

رجع

رجع قبل القضا او لا امضا حد واجميعا وقال زفر حد الراجع فقط
لان رجوعه صح فى حقه دون غيره ولنا ان كلهم قذف فى الاصل
وانما يصير شهادة باتصال القضا فاذا لم يتصل به بقى قذفا فحدوا
باعتبار كلهم لا باعتبار رجوع من رجع **قوله** ولو رجع احد
الخمسة لا شي عليه فان رجع اخر حدا وغرما ربع الدية يعني لو كان
الشهود خمسة فرجم بشهادتهم ثم رجع واحد منهم لا شي عليه من
الضمان والحد لان المعتبر بقاء من بقي وقد بقي من يقوم بكل الحق
وان رجع اخر حدا وغرما ربع الدية اما الحد فلانفساخ القضا
بالرجم فى حقهما واما الغرم فلان المعتبر بقاء من بقي لا رجوع من رجع
فاذا رجع اثنان بقي ببقاء الباقين ثلثة ارباع الحق فتلف الربع
بهما فيغرمانه وانما لم يجب الحد والغرم اذا رجع احدهما لمانع
وهو بقاء الحجة تامة لا لعدم السبب فاذا زال المانع برجوع الاخر
وجب الحد والغرم **قوله** وضمن المزكي دية المرجوم
ان ظهروا عبيدا كما لو قتل من امر برجمه فظهروا كذلك يعني
لو شهد اربعة بالزنا على رجل فزكوا فرجم فاذا الشهود عبيدا
وكفار فان ثبتوا على التزكية لم يضمنوا لكن الضمان فى بيت المال
لان المزكي اخطا فيما عمل لعامة المسلمين فصار كالقاضي وان رجعوا
عن التزكية وقالوا علمناهم عبيدا او كفارا وتعمدنا التزكية مع علمنا
بحالهم ضمن المزكون وعندهما لم يضمنوا لانهم اثنوا على الشهود
خيرا فصاروا كشهود الاحصان قلنا الشهادة انما تصير حجة
موجبة بالتزكية اذ الشهادة فى الحدود لا توجب شيئا بلا تزكية
فصارت التزكية كعلة العلة لا الزامهم القاضي القضا بالبينة
وعلة العلة فى اضافة الحكم اليه بخلاف الشهادة على الاحصان

لانها علامة محصنة **قوله** كما لو قتل ومعناه شهد اربعة على
رجل بالزنا فقتله رجل عمدا او خطا بعد الشهادة قبل التعديل يجب
القود فى العمد والدية فى الخطا على عاقلته وكذا اذا قتله بعد التزكية
قبل القضا بالرجم وان قضي برجمه فقتله رجل عمدا او خطا لا شي عليه
فان وجد الشهود عبيدا او كفارا فهو مسئلة الكتاب فالقياس ان يجب
القصاص لانه قتل نفسا محقون الدم عمدا لانه تبين بعدم اهلية
الشهود انه لم يصر مباح الدم فقتله بفعل لم يومر به اذ المامور به
الرجم وهذا رجم فلم يوافق امر القاضي ليصير منقولا اليه فبقي مقتصر
عليه فيجب فيه القصاص وفى الاستحسان تجب الدية لان قضاء
القاضي نفذ من حيث الظاهر فاورث شبهة الاباحة بخلاف ما اذا
قتله قبل القضا لان الشهادة لم تصر حجة بعد ثم الدية فى ماله لانه عمد
والعاقلة لا يعقل العمد وتجب فى ثلث سنين لانه وجب بنفس القتل
وما يجب بنفس القتل يجب موجلا **قوله** وان رجم ووجدوا
عبيدا فديته فى بيت المال اي كان هذا الرجل قتله عمدا رجما ووجد
المشهود عبيدا فالدية فى بيت المال لانه فعل ما فعل بامر القاضي
فانتقل فعله اليه ولو فعل بنفسه تجب الدية فى بيت المال
كذا هذا **قوله** ولو قال شهود الزنا تعمدنا النظر قبلت
شهادتهم اذ التعمد لاقامة حسبة الشهادة مطلق شرعا اذ لا وجه
الى تحمل الشهادة بدون النظر اذ لا يحل لهم ادا الشهادة ما لم يروا
كالميل فى المكحلة وتعمد النظر الى العورة عند حاجة جائزة كالقابلة والطبيب
والختان **قوله** ولو انكر الاحصان فشهد عليه رجل وامراتان
او ولدت زوجته منه رجم اي لو شهد اربعة على رجل بالزنا فانكر
الاحصان فشهد عليه بالاحصان رجل وامراتان رجم خلافا لزفر

والشافعي

بالرجم

والشافعي رحمهما فالشافعي مر على اصله ان شهادة النسا فى غير
الاموال لا تقبل وزفر يقول الاحصان شرط والحكم وهو الرجم يضاف
الى الشرط وجودا عنده كما يضاف الى العلة ثبوتا بها فيكون فى معنى
العلة ولانه مكمل للعقوبة وكما ان اصل العقوبة لا تثبت بشهادة
النسا فكذا تكميلها ولنا ان الاحصان ليس بعلة عقوبة لانه ليس
بموضوع لها ولا سبب لانه غير مفضي اليها بل هو مانع لانه عبارة
عن الخصال الحميدة وهي مانعة عن القبايح ولا شرط لان الشرط ما يتوقف
انعقاد العلة عليه بعد وجود صورتها والاحصان ليس كذلك بل هو
علامة معرفة بحكم فيجوز ان يثبت بشهادة النسا مع الرجال
كساير الحقوق او كان له امراة ولدت منه فانه يرجم معناه انه ينكر
الدخول بعد وجود ساير الشروط لان الدخول يثبت بشهادة الشرع
بان الولد ولدها او باقرارها ان الولد ولدها ولو ثبت الدخول بشهادة
شاهدين ثبت الاحصان فاذا ثبت بشهادة الشرع فباقرارها اولى ان
يثبت **باب** حد الشرب من شرب خمرا واخذ وريحها موجودا
لو كان سكران ولو بنبيذ وشهد رجلان او اقر مرة حد ان علم شربه
طوعا وصحا اي من شرب الخمر واخذ وريحها موجود او حد سكران سوا
كان بالخمر او بالنبيذ وشهد عليه رجلان واقر مرة وريحها موجود حد
ان علم شربه طوعا وصحا عن السكر لقوله عليه السلام من شرب
الخمر فاجلدوه فان عاد فاجلدوه وروي عن عمر رضي الله عنه اقام
الحد على اعرابي سكر من النبيذ اما قوله وريحها موجود فلان اصل
فيما ان التقادم يمنع قبول الشهادة اتفاقا لكن عندهما بذهاب الرايحة
وعند محمد مقدر بالزمان كما في حد الزنا لان وجود الرايحة لا يصلح دليلا
لانه قد توجد رايحة الخمر من غير الخمر وقد يتكلف لزوال الرايحة مع بقا

الخمر في البطن ولهما قول ابن مسعود حين اتي بسكران تلتلوه ومزمزوه
واستنكهوه فان وجدتم رايحة الخمر فاجلدوه واما الاقرار فالتقادم لا يبطله
عند محمد كما في حد الزنا وعندهما لا يقام الحد عليه الا عند قيام الرايحة لما
بينا لكن يشترط ان يكون زوال الرايحة بسبب بعده عن الامام فان
ذلك يمنع قبول الشهادة وانما قلنا او شهد رجلان لان شهادة النسا
مع الرجال لا يكون مقبولة لانها مورث للشبهة وانما قلنا او اقر مرة لان
عند ابي يوسف يشترط اقراره مرتين قلنا ثبت ذلك بخلاف القياس
فلا يقاس عليه غيره وانما قلنا ان علم شربه طوعا لانه لو شرب مكرها لا يحد
وانما قلنا وصحا لان الحد لا يجوز الا بعد زوال السكر ليتادب **قوله**
وان اقر او شهدا بعد مضي ريحها لا لبعد المسافة او وجد منه رايحة الخمر
او تقاياها او رجع عما اقر او اقر سكران بان زال عقله لا اي لا يجب الحد عليه
في هذه الصور اما اذا اقر او شهدا بعد مضي رايحها لا لبعد المسافة
الي الامام فللتقادم وهو بزوال الرايحة عندهما وعند محمد مقدر بالزمان
كما في غيره من الحدود كما بينا واما اذا وجد منه رايحة الخمر او تقاياها
فلانه يحتمل ان يكون الرايحة من غير الخمر او كان منه لكنه شربه كرها فلا
يجب الحد بالشك واما اذا رجع عن الاقرار فلانه خالص حق الله تعالي
فيعمل الرجوع فيه كساير الحدود لان الرجوع يحتمل الصدق فصار شبهة
في درء الحد واما اذا اقر وهو سكران فلان الاقرار يحتمل الكذب وفي اقراره
زيادة الاحتمال فاورث شبهة في درء الحد ثم بين حد السكران بقوله
بان زال عقله وهو ان لا يعرف الارض من السما والا الرجال من النسا
وهذا عند ابي حنيفة وقالا هو من يهذي ويخلط جده بهزله لقول
علي رضي الله عنه اذا سكر هذا واذا هذا افتري وحد المفترين ثمانون
جلدا ولهما ان الحد عقوبة فتعتبر النهاية في سببه احتيالا للدرء **قوله**

وحد

وحد السكر والخمر ولو شرب قطرة ثمانون سوطا وللعبد نصفه
وفرق علي بدنه كحد الزنا اي حد السكر من النبيذ المحرمة او الخمر ولو
شرب قطرة ثمانون سوطا وعند الشافعي اربعون سوطا لانه
عليه السلام جلد اربعين وعن ابي بكر كذلك ولنا قول علي رضي الله
عنه اذا شرب سكر واذا هذا واذا هذي افتري وعلى هذا المفترين
ثمانون جلدة وعليه اجماع الصحابة ما روا انه بجريدتين او نعلين
فتكون كل ضربة بضربتين فكان حجة لنا وان كان عبدا فحده اربعون
لما روي عن عمر وعثمان وعبد الله بن عمر قد جلدوا عبيدهم نصف
الحد في الخمر رواه مالك في الموطا ولان الرق منصف على ما عرف
ويفرق الجلد علي بدنه لان تكرار الضرب في موضع واحد قد يفضي
الي التلف والحد مشروع زاجرا لا متلفا وينزع عنه ثيابه في المشهور
عن اصحابنا مبالغة في الايلام وعن محمد انه لا يجرد اظهارا للتخفيف
من حيث انه لا يثبت بالقاطع قلنا اظهارنا التخفيف من حيث العدد
والوصف فلا يحتاج الي ترك التجريد **باب** حد القذف
وهو في اللغة الرمي وفي الشرع رمي مخصوص وهو الرمي
بالزنا صريحا وهو القذف الموجب للحد وشرطه احصان المقذوف
وعجز القاذف عن اثباته بالبينة **قوله** هو كحد الشرب
كمية وثبوتا اي حد القذف كحد الشرب عددا وهو ثمانون
جلدة وكذا ثبوتا حتي يثبت بشهادة الرجلين دون النسا
قوله ولو قذف محصنا او محصنة بزنا حد بطلبه مفرقا
ولا ينزع غير الحشو والفرو اي يحد القاذف بطلب المقذوف ضربه
مفرقا علي اعضا القاذف ثمانين جلدة لقوله تعالي والذين يرمون
المحصنات الي قوله فاجلدوهم ثمانين جلدة المراد الرامي بالزنا بالاجماع

العلما ولاية تشير اليه حيث شرط اربعة شهدا وهي من خصايص
الزنا والنص وان كان ورد في المحصنات لكن الحكم ثابت في المحصنين
ايضا دلالة اذ الوجوب لدفع العار يتحقق في الكل وانما خصهن
بالذكر لان الغالب يقع الرمي عليهن والشرط ان يكون الرمي
بصريح الزنا احتيالا للدرء وان يكون المقذوف مطالبا لان فيه
حقه من حيث دفع العار وان يكون المقذوف محصنا لما تلونا ويجب
ان يفرق علي اعضايه لئلا يودي الي التلف ولا يجرد عن ثيابه لان
كان سببه وهو القذف غير مقطوع به لاحتمال ان يكون صادقا فلا
يقام علي الشدة غير انه ينزع عنه الفرو والحشو ليحصل اليه الالم فيحصل
الانزجار المقصود من شرعيته **قوله** واحصانه بكون
مكلفا حرا مسلما عفيفا عن زنا اي احصان المقذوف بان يكون
مكلفا اي بالغا عاقلا لان الصبي والمجنون فعلهما لا يكون زنا فلا
يلحقهما الشين وحرا قال الله تعالي ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح
المحصنات اي الحراير ومسلما لان الكافر ليس بمحصن لقوله
عليه السلام من اشرك بالله فليس بمحصن وعفيفا لان
غير العفيف لا يلحقه الشين بالقذف وكذا القاذف صادق فيه
قوله فلو قال لغيره لست لابيك او لست بابن فلان في غضب
حد وفي غيره لا كنفيه عن جده اي لو قال لغيره لست لابيك يحد
وهذا اذا كان امه محصنة لانه قذف حقيقة لانه متي لم يكن من ابيه
يكون من غير ابيه ولا نكاح لغير ابيه فكان في نفي نسبه من ابيه
نسبة الزنا الي امه ضرورة يويده قول ابن مسعود لا حد الا في قذف
محصنة او نفي رجل من ابيه فان قال في حال الغضب لست بابن
فلان لابيه الذي يدعي له حد وان قال في غير الغضب لا يحد لان

لان هذا

لان هذا الكلام قذف حقيقة الا انه في غير حالة الغضب
قد يراد به المعاتبة اي انت لا تشبه اباك في المروة والسخا
فلا يحد مع الاحتمال وفي حال الغضب يراد به حقيقة فيحد
ولو قال لست بابن فلان يعني جده لا يحد لانه صادق
في كلامه **قوله** لعربي يا نبطي ويا ابن ما السماء
ونسبته الي عمه وخاله وراببه **قوله** وقوله بالجر عطف
علي قوله كنفيه عن جده وكذا قوله نسبته بالجر عطف
علي قوله اي لا تجب الحد في غير حال الغضب كما لا يجوز
نفيه عن جده وبقوله لعربي يا نبطي الي اخر ما ذكر اي
لو قال لعربي يا نبطي لا يحد لانه يراد به النسبة الي الجهل
والكبر لا النفي عن الاب عادة وبقوله لرجل يا ابن ما
السما لا يحد لان العرب تطلق هذا اللفظ على سبيل
المدح فان ابن ما السما يسمي بهذا الاسم لانه كان يصل
الي كل احد نفعه فشبهوه بما السما قدحا فلا يجب الحد
وبنسبته الي عمه وخاله او رابه فلا يجب اي زوج امه
لان كل واحد منهم يسمي ابا قال الله تعالي نعبد الاهك واله
ابايك ابراهيم واسماعيل واسحق كان عما قال عليه
السلام الخال اب وقال الله تعالي ان ابني من اهلي قيل
كان ابن امراته **قوله** ولو قال يا ابن الزانية وامه ميتة
فطلب الولد او الوالد او ولد الولد او ولده حد اي لو قال
لرجل يا ابن الزانية وامه ميتة محصنة فطلب الوالد او الولد
او ولد الولد حد لانه قذف محصنة بعد موتها وقد طالب

من له المطالبة لدفع العار عن نفسه للحوق الشين بها ولابد لك فيحد ولا
يثبت حق المطالبة بحد القذف الام يقع القدح في نسبه بقذفه
وعند الشافعي حق المطالبة لكل وارث لان حد القذف يورث عنده
وعندنا ولاية المطالبة ليس بطريق الارث بل بطريق لحوق العار
والاخ لا يلحقه الشين بزنا اخته مثل ما يلحق بها ولا لانه لا ينسب احد
الاخوين الى الاخر ولهذا لا يمنع قبول الشهادة ثم حق المطالبة للمذكورين
ثابت سواء كانوا مسلمين او كفارا احرارا او عبيدا وعند زفر لا يثبت
حق المطالبة للكافر والعبد وكذا لا يكون لولد الولد حق المطالبة مع
وجود الولد وعند زفر ليس له ولاية المطالبة مع وجوده لان الشين
الذي يلحق الولد فوق الشين الذي يلحق ولد الولد ولنا ان حق
الخصومة باعتبار لحوق العار وذا موجود فيهما **قوله**
ولا يطلب الولد وعبد اباه وسيده بقذف امه لانه لا يعاقب بجنايته
على نفسه وطرفه فكذا لا يعاقب بتناوله من عرضه والاصل قوله
عليه السلام لا يقاد الوالد بولده ولا السيد بعبده فاذا لم يواخذ بالقصاص
فبالحد اولى ولو كان لها ابن من غيره او اب وليس بمملوك فله ان يطالبه بالحد
لوجود السبب وعدم المانع **قوله** ويبطل بموت المقذوف لا بالرجوع
والعفو اي يبطل حد القذف بموت المقذوف عندنا خلافا للشافعي
وكذا ان مات بعد ما اقيم بعضه بطل الباقي عندنا خلافا له وهذا بناء
على انه يورث عنده وعندنا لا لانه مشتمل على حق الله وعلى حق العبد
لتعارض الدلايل والاحكام فمن حيث انه شرع لصيانة عرض العبد ولدفع
العار عنه حق العبد ومن حيث انه شرع زاجرا حق الله تعالى صونا
للعالم عن الفساد الا ان الشافعي يغلب حق العبد تقديما لحقه
وغير الله تعالى ونحن نغلب حق الله تعالى لان حق العبد يصير مرعيا

باعتبار

حصر من الرازي

باعتبار حق الشرع لان ما للعبد يجوز ان يتولاه مولاه وما للشرع لا يصير
مرعيا باعتبار حق العبد اذ لا ولاية له في استيفاء حق الشرع الا نيابة عنه
فاذا تعارضت الادلة تعارضت الاحكام ايضا فمن حيث انه حق الله تعالى
لا يباح القذف باباحته ويستوفيه الامام ولا ينقلب مالا عند سقوطه
ويتنصف بالرق ولا يحلف القاذف ولا يوخذ منه كفيل الى ان يثبت ولا
يورث ولا يصح فيه العفو ولا يجوز الاعتياض عنه ويجري فيه التداخل
ومن حيث انه حق العبد يشترط فيه الدعوى ولا يبطل بالتقادم ويجب
على المستامن ولا يبطل بالرجوع ولا يصح الرجوع فيه عن الاقرار فاذا تعارضت
الادلة والاحكام نحن رجحنا حق الله لان ما للعبد من الحق داخل فيه اذ
المقصود واحد فامكن مراعاته ولا كذلك العكس لا ولاية للعبد في حق استقاء
حق العبد الشرع الا نيابة وانما نقدم حق العباد اذا كان المقصود مختلفا
ولم يمكن الجمع بينهما وههنا ليس كذلك ولانه اذا قذف الحي فقد الحق العار
بالمقذوف قصدا او بالولد تبعا فاذا مات المقذوف بطل حقه القصدي
فبطل الضمني بخلاف ما اذا قذف ميتا لانه الحق العار بالولد قصدا او ابتدا
فله ان يطالبه بالحد **قوله** لا بالرجوع يعني لو اقر بالقذف لا يصح عفوه
عندنا لانه لا يملك اسقاط ما هو حق الله تعالى وعند الشافعي يجوز
قوله ولو قال زنات في الجبل وعني الصعود حد اي لو قال الرجل
زنات في الجبل بالهمز وقال عنيت به الصعود على الجبل حد وقال محمد
والشافعي لا يحد لانه محتمل كلامه فيصدق وهذا لان المهموز للصعود
حقيقة يقال زنا بالهمز اي صعد وحرفي ولا ينافي الصعود كما في قوله
تعالى كانما يصعد في السماء ولهما ان ظاهر هذا اللفظ للفاحشة لا للصعود
بدليل انه لو لم يرد الصعود يحد لان المهموز يستعمل للصعود والفاحشة
قوله في الجبل لا يحتمل الصعود لانه لا يقال زنا فيه وانما يقال زنا

عليه فصار المحتمل محمولا على المحكم ولانه بدلالة حال الغضب
والسباب يرجح جانب الفاحشة واستعماله كله في معنى
على مجاز ودعوى المجاز لا يسمع من القاذف كما لو قال
زنيت وقال عنيت فيما دون الفرج **قوله** ولو قال
يا زاني وعكس حدا اي لو قال لرجل يا زاني فقال لا بل انت
حد لان كل واحد منهما قذف صاحبه اما الاول فظاهر واما
الثاني فلان معناه لا بل انت زاني لان بل للاستدراك
الغلط واقامة الثاني مقام الاول فيما جرى ذكره **قوله**
ولو قال لامراته يا زانية وعكست حدت ولا لعان لان
قذف الرجل امراته يوجب اللعان وقذف المراة زوجها يوجب الحد
والاصل ان الحدين اذا اجتمعا وفي تقديم احدهما اسقاط للاخر
وجب تقديمه احتيالا للدرء وبتقديم حد المراة يبطل اللعان
لانها تصير محدودة في القذف واللعان لا يجري بين المحدودة
في القذف وبين زوجها وبتقديم اللعان لا يسقط حد القذف عنها
اذ حد القذف يجري على الملاعنة فقدمنا الحد عليها درءا للعان
ولو قالت في جوابه زنيت بك بطل الحد واللعان لانه قذفها
بالزنا حيث قال يا زانية وهي صدقته من وجه لانه يحتمل انها ارادت
به قبل النكاح فيكون تصديقا فيجب الحد عليها ويبطل اللعان لانها
قذفته وهو ما صدقها ويحتمل انها ارادت به حال قيام النكاح اي
بي هو الذي كان معك بعد النكاح لاني ما مكنت احدا غيرك وهو
المراد في مثل هذه الحالة لانه اغضبها واذاها فبغضبه وتوذيه
متمسكة بقوله تعالى الزانية لا ينكحها الا زان وعلى هذا الاعتبار
يجب اللعان لوجود القذف منه ولا يجب الحد عليها لانها ما قذفته

بالزنا

بالزنا لكن سميت الوطي بعد النكاح زنا مجازا فكل واحد منهما يجب في
حال ولا يجب في حال فبطلا **قوله** وان اقر بولد ثم نفاه وان
عكس حد والولد له فيهما اي لو جاءت امراته بولد فاقر به بان قال هو
ابني ثم نفاه بان قال ليس بابني يلاعن لانه نفى نسب ولد امراته
وهو اللعان لما ذكر في باب اللعان وان عكس بان نفى اولا ثم
اقر به يحد ولا يلاعن لانه لما اقر بعد ما نفاه كان مكذبا لنفسه
وهو مسقط اللعان وجب الحد لانه قاذف لامراته المحصنة
والولد له في الوجهين لاقراره به سابقا ولاحقا وليس من ضرورة
اللعان نفي نسبه لانه ينفك عنه وجودا وعدما فان اللعان وجد
بلا ولد مثلا اذا تطاولت المدة من حين الولادة ثم نفى الولد يلاعن
ولا ينقطع نسب الولد والنفي يوجد بلا تلاعن بان نفى نسب
ولد من امراته الامة ينتفي النسب ولا يجري اللعان **قوله**
ولو قال ليس بابني ولا بابنك بطلا اي بطل الحد واللعان لانه
انكر الولادة اصلا فيكون انكارا للزنا فلم يصر قاذفا فلا يجب
الحد واللعان **قوله** ومن قذف امراة لم يدر ابو ولدها او
لاعنت بولد او رجلا وطي في غير ملكه او امة مشتركة او مسلما
زنا في كفره او مكاتبا مات عن وفاء لا يحد اي ان قذف امراة لها اولاد
لا يعرف لهم اب فقال يا زانية لا يحد في احصانها شبهة العدم
فصار شبهة في الحد وكذا لو قذف امراة لاعنت بولد لا يحد لان
النسب انتفى عن الملاعن بقضاء القاضي فيتحقق في جانبها علامة
الزنا وهو قيام ولد لا اب له ظاهرا وكذا لو قذف رجلا وطي وطيا
في غير ملكه لم يحد قاذفه لان العفة عن الزنا شرط الاحصان
المقذوف وقد فاتت وكذا لو قذف رجلا وطي امة مشتركة بينه

وبين غيره لم يحل لان وطيها في غير الملك من فيصير القاذف صادقا في
كلامه من وجه فيصير شبهة في حد القذف وكذا لو قذف رجلا مسلما
زنى في حال كفره في دار الحرب او في دارنا لا يحد لان الزنا يتحقق من الكافر
وان لم يتم عليه الحد فيكون قاذفه صادقا في كلامه فلا يجب عليه
الحد وكذا لو قذف مكاتبا مات وترك وفاء لا يحد لاختلاف الصحابة في
موته حرا او عبدا فاورث شبهة في درء الحد **قوله** وحد قاذف
امة مجوسية وحايض ومكاتبة ومسلم نكح امة في كفره
ومستامن قذف اي لو قذف رجلا وطي امته
المجوسية او امراته الحايض او مكاتبته حد لان الحرمة مع قيام
الملك لمانع على شرف الزوال فكانت لغيره فلم يكن زنا وعن ابي
يوسف وزفر ان وطي المكاتبة يبطل الاحصان لزوال ملكه
عنها في حق الوطي ولهذا يلزمه العقر بالوطي ولنا ان ملك الذات
كامل والحرمة لغيره اذ هي موقتة ووجوب العقر لا يدل على
سقوط الاحصان وكذا لو قذف مسلما نكح امة في كفره ووطيها عند
ابي حنيفة رحمه الله يحد قاذفه خلافا لهما وهذا بناء على ان
نكاح المحارم له حكم الصحة فيما بينهم عنده وعندهما لا يكون له حكم
الصحة والمسئلة مرت في كتاب النكاح وكذا لو دخل حربي دارنا
بامان فقذف مسلما حد لانه التزم ايفاء الحقوق العباد فيه
حق العبد ولانه طمع ان لا يوذي فيكون ملتزما ان لا يوذي لحدا
قوله وحايض ومكاتبة ومسلم بالجر عطف على قوله امة
وقوله ومستامن بالرفع عطف على قوله قاذف اي حد مستامن
قذف مسلما **قوله** ومن قذف او زنى او شرب مرارا فحد فهو
كذلك كله اي من قذف غيره مرارا او زنى مرارا او شرب مرارا فحد مرة

فهو كذلك كله اما الزاني والشرب فلان المقصود من الحد الزجر عن مباشرة
سببه في المستقبل وهو يحصل بالمرة الواحدة فيتعطل الثاني عما هو
المقصود بخلاف ما اذا زنى وقذف وشرب لان المقصود من كل
جنس غير المقصود من الاخر فحد الزنا لصيانة الانساب وحد
السرقة لصيانة الاموال وحد الشرب لصيانة العقول وحد
القذف لصيانة الاعراض واما القذف فهو مذهبنا بناء على ان
الغالب فيه حق الله تعالى وعند الشافعي لا يتداخل لان المغلب
حق العباد عنده **فصل** في التعزير من قذف مملوكا او كافرا بالزنا
او مسلما بيا فاسق يا كافر يا خبيث يا لص يا فاجر يا منافق يا لوطي
يا من يلعب بالصبيان يا اكل الربا يا شارب الخمر يا ديوث يا مخنث يا خاين
يا ابن القحبة يا زنديق يا قرطبان يا ماوى الزواني واللصوص يا حرام
زاده عزر التعزير هو تاديب دون الحد من العزر بمعنى الرد
والردع وهو مشروع بالكتاب قال الله تعالى واضربوهن فان اطعنكم
فلا تبغوا عليهن سبيلا امر بضرب الزوجات تاديبا لهن والسنة
قال النبي عليه السلام لا ترفع عصاك على اهلك ثم قد يكون بالحبس
وقد يكون بالصفع وبتعريك الاذن وقد يكون بالكلام العنيف
وقد يكون بالضرب وعن ابي يوسف ان التعزير باخذ المال جائز
للسلطان وليس فيه شي مقدر وانما هو مفوض الى راي الامام
على ما يقتضي جناياتهم **قوله** ومن قذف مملوكا الى قوله عزر
لانه اذاه باللسان بالحاق الشين ولا مدخل للقياس في باب الحدود
فوجب التعزير الا انه يبلغ بالتعزير غايته في القذف بالزنا لانه من جنس
ما يجب به الحدود وفي غيره الراي الى الامام والقرطبان هو الذي
يرى مع امراته او محرمه رجلا فيدعه خاليا بها وقيل هو الذي يكون السبب

للجمع بين اثنين بمعنى غير ممدوح **قوله** وبيا كلب يا تيس يا حمار
يا خنزير يا بقر يا حية يا حجام يا بغا يا مواجر يا ولد الحرام يا عيار يا ناكس
يا منكوس يا سخرة يا بله يا موسوس لا اي لا تعزير بهذه الالفاظ
كلها لان من عادتهم اطلاق الحمار ونحوه بمعنى البلادة والحرص
او نحو ذلك ولا يريدون به السب الا يرى انهم به ويقولون عياض
بن حمار وسفيان الثوري وابو ثور وقيل يعزر في زماننا في مثل
قوله يا كلب يا خنزير يا حمار يا بقر لانه يراد به الشتم في عرفنا وقيل
ان كان المسبوب من الاشراف كالفقهاء والعلوية يعزر وان كان
من العامة لا يعزر **قوله** واكثر التعزير تسعة وثلثون سوطا
واقله ثلث والاصل فيه قوله عليه السلام من بلغ حدا في غير حد
فهو من المعتدين معناه من اتى حدا في موضع لا يجب الحد فهو من
المعتدين وبلغ بالتخفيف من البلوغ لا من التبليغ ثم ابو حنيفة
اعتبر ادنى الحدود وهو حد العبيد لان قوله حدا مطلق واربعون
حد القذف في العبيد فينقص عنه سوطا وابو يوسف اعتبر حد
الاحرار لانهم الاصول وهو ثمانون للقذف فينقص عنه سوطا في
رواية وهو قول زفر وفي رواية ينقص خمسة وهو ماثور عن علي
رضي الله عنه فقلده وقدر الادنى في المختصر بثلث جلدات لان
ما دونه لا يقع به الزجر وذكر مشايخنا ان ادناه مفوض الى راي
الامام يقيم بقدر ما يرى المصلحة فيه **قوله** وصح حبسه بعد الضرب
اي جاز للامام ان يحبسه بعد ما ضربه للتعزير لانه عجز عن الزيادة
من حيث العدد لما روينا وقد لا يحصل الغرض بذلك العدد من الضرب
فجاز له ان يضم الحبس اليه تحصيلا للمقصود ولانه يصلح تعزيرا
ابتداء حتى يجوز الاكتفاء به **قوله** واشد الضرب ضرب التعزير

ثم حد الزنا ثم الشرب ثم القذف اي اشد الضرب ضرب التعزير لانه
جرى فيه التخفيف من حيث العدد فلا يخفف من حيث الوصف
لئلا يودي الى فوات المقصود وهو الانزجار ويفرق على الاعضا
وفي اشربة الاصل يضرب في موضع واحد وليس في المسئلة اختلاف
الرواية وانما يختلف الجواب باختلاف الموضوع فموضوع الاول اذا بلغ
اقصاه وموضوع الثاني اذا لم يبلغ ثم حد الزنا لان جنايته اعظم لان
حرمته لا تنكشف بحال وحرمة الخمر تنكشف بالضرورة والاكراه
ثم حد الشرب لان جناية الشرب مقطوع بها ثم حد القذف لان
جنايته ليست بمقطوعة لاحتمال ان يكون القاذف صادقا في قذفه
وعجزه عن اقامة البينة لا يدل على عفة المقذوف ولم يتيقن بكذبه
قوله ومن حد او عزر فمات فدمه هدر بخلاف الزوج اذا عزر
زوجته لترك الزينة او الاجابة اذا دعا الى فراشه وترك الصلوة والغسل
والخروج من البيت اي ومن حده الامام او عزره فمات فدمه هدر
وقال الشافعي يجب ديته في بيت المال لانه اتلفه خطا وضمان خطا
الامام فيما يقيمه من الاحكام في بيت المال لانه عامل للمسلمين فيكون
غرم عمله في مالهم لان الغرم بالغنم ولنا ان فعل المامور لا يتقيد بشرط
السلامة كالبزاغ والفصاد والامام مامور بالحد والتعزير فانتقل
فعله الى الامر وهو الله تعالى فصار كانه تعالى اماته بلا واسطة فلم يجب
الضمان بخلاف الزوج اذا عزر زوجته لان ذا مباح والمباحات تتقيد
بشرط السلامة كالمرور في الطريق وهذا لانه يجب عليها طاعته
وطاعة الله فاذا خالفته في ترك الاجابة يجوز ان يضربها لكن بشرط السلامة
ويصح في التعزير الشهادة على الشهادة وشهادة النساء مع الرجال
والعفو والتكفيل لانه من حقوق العباد شرع للاصلاح والتهذيب

كتاب السرقة هي اخذ مكلف جنبية قدر عشرة دراهم مضروبة محرزة
بمكان او محفوظا السرقة في اللغة اخذ الشي من الغير خفية اي شي كان
وفي الشرع ما ذكر في المتن **قوله** مكلف احتراز عن الصبي لان فعله
لا يتصف بالسرقة التي يجري عليها الاحكام **قوله** خفية احتراز عن النهب
والاختلاس فانه لا يسمى سرقة **قوله** قدر عشرة دراهم احتراز عما دونه
فانه ليس بسرقة معتبرة في الشرع عندنا **قوله** مضروبة احتراز عما
اذا كان غير مضروبة وزنها عشرة وقيمتها اقل من عشرة مضروبة فانه
لا يقطع **قوله** محرزة احتراز عن غير المحرز فانه لا يسمى سرقة **قوله**
بمكان او حافظ تفصيل للاحراز والمعتبر في الدراهم ان يكون كل عشرة
وزن سبعة مثاقيل وقال الشافعي نصابه مقدر بربع دينار وقال
مالك بثلثة دراهم لما روي انه عليه السلام قطع في مجن ثمنه ثلثة دراهم
غير ان الشافعي يقول قيمة الدينار على عهد النبي صلى الله عليه وسلم
اثنا عشر درهما والثلثة ربعها قلنا مقدر بعشرة دراهم لقول ابن
عباس رضي الله عنه وابن عمر كانت قيمة المجن الذي قطع فيه على عهد
رسول الله صلى الله عليه وسلم عشرة دراهم وقال عليه السلام لا قطع
الا في دينار او عشرة دراهم ولما اختلفوا في قيمة المجن مع اختلافهم
ان النصاب مقدر به قال مالك الى الاول للتيقن به وقال اصحابنا الى الاكثر
اختيارا للدرء او للتيقن لان احدا لم يقل ان العسرة لم يقطع بها
وما دونه مختلف فيه فلا يجب به بالشك والمراد من قوله عليه السلام
لعن الله السارق يسرق بيضة فتقطع يده ويسرق الحبل فتقطع
يده البيض الحديد والحبل التيس **قوله** فيقطع ان اقر مرة
او شهد رجلان اي يجب القطع ان اقر مرة عند ابي حنيفة ومحمد خلافا
لابي يوسف فعنده لا يقطع حتى يقر مرتين في مجلسين مختلفين لانه حد

فيعتبر عدد الاقرار فيه بعدد الشهود كما في الزنا ولهما ان الاقرار مرة
مظهر لما فيكتفي به كما في القصاص وحد القذف ولا يعتبر الاقرار بالشهادة
لان في الشهادة الزيادة لدفع تهمة الكذب ولا تهمة للاقرار فلا يفيد التكرار
شيا واشتراط الزيادة في الاقرار في الزنا ثبت بالنص على خلاف القياس
فاقتصر عليه او شهد رجلان لانه من الحدود فلا يقبل فيه شهادة النسا
ويجب ان يسالهما الامام عن ماهية السرقة لانها تنطلق على غيرها بان
من يسمع الى كلام غيره سرا او لا يعتدل في الركوع والسجود يسمى سارقا
قال الله تعالى الا من استرق السمع وقال عليه السلام ان اسوا الناس
سرقة من يسرق من صلاته وعن كيفيتها لان سرقة المال في بعض
الوجوه لا يوجب القطع وعن مكانها لانه لا يقام القطع على من سرق في
دار الحرب وعن زمانها لان القطع لا يقام بعد التقادم وعن المسروق
اذ سرقة كل مال لا يوجب القطع لاشتراط النصاب والمسروق منه
لان السرقة من بعض الناس لا يوجب القطع وانما يسال عنها
احتيالا للدرء في الحدود ويحبسه الى ان يسال للتهمة **قوله**
ولو جمعوا والاخذ بعضهم قطعوا ان اصاب لكل نصاب اي يقطع السراق
وان كان الاخذ بعضهم يعني لو دخل جماعة الحرز فتولى بعضهم اخذ
المتاع وخرج به قطعوا جميعا سوا خرجوا معه او بعده ولكن يشترط
ان نصيب لكل واحد عشرة دراهم وان اصاب اقل من ذلك لا يقطع
وعند مالك ان سرق جماعة ثلثة دراهم قطعوا لانهم سرقوا نصابا
على اصله فدخلوا تحت النص قلنا كل واحد يقطع بجنايته والجناية
الموجبة سرقة للنصاب فيعتبر كمال النصاب في حقه درا للحد
وهذا الذي ذكر جواب الاستحسان والقياس ان يقطع الحامل
وحده وهو قول زفر والشافعي لان السرقة تمت به فيقطع فتنقص

علية قلنا الحامل انما يخرج المتاع بقوتهم فصاروا مخرجين معنى وهذا لان
المعتاد بين السراق ان يتولى البعض اخراج المتاع ويشتغل الباقون
لدفع القاصد عنه فلو اعتبر ناهذه شبهة لادى الى انسداد بابه
قوله ولا يقطع بخشب وحشيش وقصب وسمك وطير وصيد وزرنيخ
ومغرة ونورة وفاكهة رطبة او على شجر ولبن ولحم وزرع لم يحصد واشربة
وطنبور ومصحف ولو محلى وباب مسجد وصليب ذهب وشطرنج ونرد
وصبي حر ولو معه حلي وعبد كبير ودفاتر بخلاف الصغير ودفاتر
الحساب والاصل ان اسباب الحدود لا تعرف قياسا وانما تعرف بالنص
او بدلالته او بالاجماع وفي الخشب الى قوله ونورة لا يوجد واحد منها
اما الاجماع والنص فظاهر وكذا دلالته لان النص انما ورد في التقديب
وثمن المجن وهي اموال نفيسة لا توجد مباحة الاصل في دار الاسلام
غير مرغوب فيها وما عددناه تافه حقير يوجد مباح الاصل في دار الاسلام
فلا يكون في معنى المنصوص عليه فلا يلحق به دلالة ولان الخشب يوجد
ملقى في القوارع فاختل احترازه والطير يطير والصيد يفر فيتمكن الخلل
في احرازها على ان شركة العامة فيها اورثت شبهة درا به للحد وقال
الشافعي يقطع بسرقة كل ما يبلغ قيمته نصابا الا التراب والطين والسرقين
وهو رواية عن ابي يوسف لانه سرق مالا متقوما من حرز بلا شبهة
فيه قلنا الشركة العامة في اصل هذه الاشيا مانعة من القطع لا ورثة
الشبهة واما الذهب والفضة روي عن محمد انه اذا سرقهما على الصورة
التي توجد مباحة وهو المختلط بالحجر والتراب لا يقطع وفي ظاهر الذهب
يقطع لانه ليس بتافه جنسا ولحرازة تامة عادة فيقطع وما يتسارع
اليه الفساد كالفاكهة الرطبة الى قوله وزرع لم يحصد لا يقطع فيه والاصل
فيه قوله عليه السلام لا قطع في ثمر ولا كثر والمراد به الثمار الرطبة اجماعا

والكثر الجمار وهو شي ابيض لين يخرج من راس النخل وفي الزرع عدم الاحتراز
مانع للقطع وقال الشافعي يقطع في الفواكه الرطبة وما يتسارع اليه
الفساد من الاطعمة والاشربة لقوله عليه السلام لا قطع في ثمر
الا ما اواه الجرين وهو موضع يدخر فيه الثمر قلنا ما ياويه الجرين هو
اليابس عادة ونحن به ولا يقطع بالاشربة لان الشراب ان كان حلوا
فهو مما يتسارع اليه الفساد وان كان مرا فان كان خمرا فلا قيمة لها
وان كان غيرها فللعلما في تقومها اختلاف فلم يكن في معنى ما ورد به
النص فلا يلحق به ولا يقطع بطنبور وما اشبهه من الملاهي اما عندهما
فلعدم تقومها واما عنده فلانه ياخذها بتاويل النهي عن المنكر مباح
فاورث شبهة ولا يقطع في مصحف وان كان عليه حلي وقال الشافعي
يقطع اذا بلغت قيمته نصابا لانه سرق مالا متقوما يجوز الان بياعته
كان مالا متقوما وقد زادت ماليته بما كتب وعن ابي يوسف مثله
وعنه انه يقطع اذا بلغت حليته نصابا لانها ليست من المصحف فتعتبر
بانفرادها ولنا انه اخذ بتاويل القراءة والنظر فيه لان له اشكال وقع له
والقطع لا يجب مع الشبهة والمقصود من المصحف ما فيه لا عين الجلد
والبياض ولا يمكن القطع باعتباره لانه ليس بمال كمن سرق انية
فيها خمر لا يقطع وان كانت الانية نصابا لان المقصود ما فيها وهو ليس
بمال ولا يقطع بباب مسجد لانه ليس بمحرز ولا بصليب فضة وذهب
وشطرنج ونرد لان اخذها بتاويل الكسر نهيا عن المنكر بخلاف
الدراهم التي عليها تماثيل لانها لم تعد للعبادة فلا يتحقق شبهة اباحة
الكسر وعن ابي يوسف ان كان الصليب في المصلى لا يقطع لعدم الحرز
وان كان في بيت اخر قطع لوجود النصاب والحرز ولا تقطع بسرقة
صبي حر وان كان عليه حلي لان الحر ليس بمال وما عليه تبع له فلا

يعتبر وقال ابو يوسف يقطع اذا كان عليه حلي يساوي النصاب
والخلاف في صبي غير مميز واما في المميز فلا يقطع اجماعا
لانه لا يسمى سرقة بل خداعا ولا يقطع في عبد كبير او
صغير يعقل لانه خداع ولان له يدا على نفسه فيمنع
ثبوت يد السارق عليه وان كان صغيرا لا يعبر عن نفسه
ولا يتكلم ولا يعقل قطع عند ابي حنيفة ومحمد خلافا لابي
يوسف له لانه ليس بمال مطلق لانه ادمي من وجه
ولهما انه مال مطلق كساير الاموال لانه منتفع به
تبعا وبانضمام معنى الادمية لا يزول معنى المالية
ولا يقطع في الدفاتر لان المقصود ما فيها وهو ليس بمال
ويقطع في دفاتر الحساب والمراد دفاتر امضى حسابها
لان ما فيها لا يقصد بالاخذ انما المقصود الكواغد
فيقطع ان بلغت نصابا **قوله** وكلب وفهد ودف
ومزمار وطبل وبربط وخيانة ونهب واختلاس ونبش
ومال عامة او مشترك اي لا يقطع بكلب وفهد لانهما
يوجدان مباح الاصل والاختلاف في جواز بيعه يورث
الشبهة فلا يقطع ولا تقطع بدف وطبل وبربط ومزمار
اما عندهما فلعدم المالية واما عنده فلان اخذه ماول
كسرها نهيا عن المنكر ولا يقطع بخيانة او نهب واختلاس
لقوله عليه السلام لا قطع على مختلس ولا منتهب ولا
خاين ولا تقطع بنبش وقال ابو يوسف والشافعي
تقطع لقوله عليه السلام من نبش قطعناه ولنا قوله
عليه السلام لا قطع على المختفي وهو النباش بلغة اهل النهي

ولان

ولان الخلل يمكن في السرقة والمملوكية والمالية والحرز والمقصود وكل
واحد منهما يمنع القطع فلا يقطع لانه لم يسارق عين الحافظ والمملوك
لا يكون بلا مالك والميت ليس بمالك والطباع السليمة تنفر عنه
فيتمكن نقص في المالية والقبر ليس بحرز ولا الميت حافظ وشرعية
القطع الانزجار وذا فيما يكون كثير الوقوع دون ما كان نادرا فيكون
النقص متمكنا في المقصود من شرعيته ولا يقطع بمال العامة اي من
بيت المال ولا من مال مشترك لان له مشركة او شبهة شركة فان مال
بيت المال مال المسلمين وهو منهم **قوله** وبمثل دين وبشيء قطع فيه
ولم يتغير اي لا يقطع بمثل دينه يعني اذا كان له دين على غيره فسرق
منه مثله والدين حال لا يقطع لان لرب المال ان يستوفي جنس حقه
اذا ظفر به فلا يقطع وان الدين موجلا لا يقطع قياسا لانه لا يباح له اخذه
فلا يقطع استحسانا لان كون الماخوذ من جنس حقه يبيح له الاخذ
وان لم يثبت له ولاية الاخذ لتاخير المطالبة فيتحقق الشبهة باعتبار
قيام سبب الحق وهو كافية للدرء وان سرق من خلاف جنسه يقطع
لان فعله ليس باستيفاء فلا يباح الاخذ وعن ابي يوسف لا يقطع لان
له اخذه عند ابن ابي ليلى لوجود المجانسة باعتبار صفة المالية قلنا
هذا قول لا يستند الى دليل ظاهر فلا يعتبر ما لم يتصل به الدعوى
حتى لو ادعى ذلك لا يقطع لوجود الظن في موضع الاجتهاد وان كان دينه
دراهم فسرق دنانير فالصحيح انه لا يقطع لان النقود جنس واحد
حكما كما في الزكوة ولا يقطع بسرقة شيء قطع فيه يعني لو سرق شيا
فقطع فيه ردها ثم عاد فسرقها وهي بحالها لا يقطع وعن ابي يوسف
والشافعي يقطع وهو قياس لقوله عليه السلام فان عاد فاقطعوه
بلا فصل ولنا ان القطع يستدعي سقوط العصمة حقا للعبد من

ضرورة تحويل العصمة الى الله تعالى ليستحق الجزاء لان الجزاء لا يقام بمقابلة
فعل العبد لله تعالى واذا تحولت العصمة الى الله تعالى التحق فيه لا قيمة
له كالخمر وبالرد الى المالك ان عادت العصمة تثبت شبهة سقوطها وان
تغيرت عن حالها بان سرق غزلا فقطع فرده فنسج فسرقه ثانيا
قطع لتبدل العين فكانه سرق عينا اخرى فان قيل العين الاولى باقية
حقيقة وانما تبدل اسمها وصورتها قلنا التمكن شبهة سقوط العصمة
قبل تبدل الاسم والصورة فكان التمكن بعده شبهة الشبهة لان سقوط
العصمة شبهة وتبدل الاسم بعده شبهة الشبهة فلا تعتبر **قوله**
ويقطع بسرقة الساج والقنا والابنوس والصندل والفصوص
الخضر والياقوت والزبرجد واللولؤ والاواني والابواب المتخذة من
الخشب اي يقطع بسرقة الساج الى قوله واللولو لان هذه الاشيا
من اعز الاموال وانفسها وهي محرزة ولا يوجد مباحة الاصل في دار الاسلام
غير مرغوب فيها ويقطع في الاواني والابواب المتخذة من الخشب لان الصنعة
فيها غلبت على الاصل والتحق بالاموال النفيسة فتقطع فيها هذا اذا
كان محرزة في احرز اما اذا كان في باب الدار فلا يقطع لعدم الحرز لان
بالباب ما في الدار محرز لا نفس الباب ولا يقطع الا اذا كان خفيفا لا يثقل
على الواحد حمله لانه لا يرغب سرقة الثقيل غالبا **فصل في الحرز**
ومن سرق من ذي رحم محرم لا برضاع ومن زوجته وزوجها وسيده
وزوجته وزوج سيدته ومكاتبه وختنه وصهره ومن مغنم وحمام
وبيت اذن في دخوله لم يقطع اي ومن سرق من ذي رحم محرم منه
لا يقطع اما في الولاد فللمبسوطة في المال والاخلال بالحرز واما في غيره
خلافا للشافعي فعنده هذه القرابة ملحقة بقرابة بني الاعمام كما ذكرنا
في الاعتاق فيجب القطع وعندنا ملحقة بالولاد في وجوب الصون عن

القطعية

القطيعة والقطع للسرقة يفضي الى قطيعة الرحم فوجب صونها
بدون القطع ولان الدخول على هولاء جاير عادة للزيارة وصلة الرحم
فاختل الحرز فصارت شبهة بخلاف ما اذا سرق من امه واخته
رضاعا حيث يقطع لانه لا تاثير للمحرمية في منع القطع بلا قرابة
كالمحرمية بالزنا وعن ابي يوسف انه لا يقطع اذا سرق من امه رضاعا
لانه يدخل عليه بلا استيذان عادة بخلاف اخته رضاعا ولا يقطع
اذا سرق احد الزوجين مال الاخر وقال الشافعي يقطع لاطلاق
النص وقال مالك ان سرق من بيت سوى البيت الذي هما فيه
يقطع والكلام فيه كالكلام في منع قبول الشهادة فان بسطوة اليد
لكل واحد منهما في مال الاخر وثبوت الاتحاد بينهما التحق الوصلة
والسكنى والازدواج مانع من القطع والقبول كما في الولاد ولا
يقطع العبد اذا سرق من مال سيده او زوجة سيده او زوج سيدته
لثبوت الاذن بالدخول عادة فاختل الحرز ولا يقطع المولى لو سرق
من مال مكاتبه لان له في مكاتبته حقا فصار شبهة في درء الحد ولا يقطع
لو سرق من بيت ختنه او صهره عند ابي حنيفة لان بينهما مباسطة
في دخول بعضهم منازل البعض بلا استيذان فكانت الشبهة
في الحرز وعندهما يقطع لانه لا شبهة للبعض في ملك البعض لان
الشبهة بالقرابة ولا قرابة ولا يقطع لو سرق من المغنم لان له فيه
نصيبا فصار شبهة ولا يقطع لو سرق من حمام او بيت اذن في دخوله
لاختلال الحرز بالاذن في الدخول **قوله** ومن سرق من
المسجد متاعا وربه عنده قطع لانه محرز ومحفوظ منه بخلاف
ما اذا لم يكن عنده فانه لا يقطع لعدم الحرز لانه ماذن للاحرار ولا يكون
صاحبه عنده حتى يكون محرزا بالحافظ فلا يقطع **قوله**

وان سرق ضيف ما اضافه او سرق شيا ولم يخرجه
من الدار اى لا يقطع لان الضيف لم يبق حرزا
لكونه ماذونا له فى دخوله فصار بمنزلة اهله وكذا اذا
سرق شيا ولم يخرجها من الدار لم يقطع لنقصان
تمكن فى الركن لان تمام السرقه باخراج المال من الحرز
والدار كلها حرز واحد فما دام لم يخرج منها تحقق شبهة
عدم الاخراج من الحرز فلا يقطع وان سرق ضيف
ممن اضافه او سرق شيا ولم يخرجه من الدار لا
اى لا يقطع لان البيت فى حق الضيف لم يبق حرزا
لكونه ماذونا له فى دخوله فصار بمنزلة اهله وكذا اذا
سرق شيا ولم يخرجها من الدار لنقصان تمكن فى
الركن لان تمام السرقه باخراج المال من الحرز والدار
كلها حرز واحد فما دام لم يخرج منها تحقق شبهة
عدم الاخراج من الحرز فلا يقطع **قوله** وان اخرجه
من حجرة الى الدار او اغار من اهل الحجرة على حجرة
او نقب فدخل والقى شيا فى الطريق ثم اخذه او
حمله على حمار فساقه واخرجه قطع اى ان كان الدار
كبيرة وفيها حجرات وفى كل حجرة سكان ويستغنون
من صحن الدار فسرق رجل من حجرة واخرجهما
الى صحن الدار قطع للاخراج من الحرز وقد وجد لان
كل حجرة حرز على حدة ولو اغار اهل الحجر اى لو سرق
بعض من الحجر من حجرة شيا يقطع واما اذا كان اهل
الدار لا يستغنون عن صحن الدار بل يبيتون به فهي

البيت فى حق

بمنزلة

بمنزلة مكان واحد فلا يقطع الساكن فيها الاختلال فى الحرز ولو نقب
اللص البيت فدخل واخذ المال والقاه فى الطريق ثم خرج واخذه قطع
وقال زفر لا يقطع لان القطع لو وجب لوجب بالالقاء وهو غير موجب
كما لو خرج ولم ياخذ ولنا ان هذا معتاد بين السراق لتعذر الخروج
معه فصار الكل فعلا واحدا فلو كان هذا مانعا لادى الى سد باب الحد
وكذا ان اخذه وحمله على الدابة فساقه واخرجه لان سير الدابة مضاف اليه
قوله وان ناول الآخر من خارج اي ناول الآخر خارج البيت لم يقطع واحد
منهما اما الآخذ فلانه لم يوجد منه الاخراج واما الخارج فلانه لم يوجد
منه هتك الحرز لانه لم يدخل الحرز وعن ابي يوسف ان كان الخارج ادخل
يده وناوله الداخل فالقطع عليهما وان كان الداخل اخرج يده وناوله
الخارج قطع الداخل فقط لان هتك الحرز تم من جهته وان كان الخارج ادخل
يده واخرج من غير مناولة الداخل اياه قطع الداخل **قوله** ادخل
وادخل يده في بيت واحد او طر صرة خارجة من كم او سرق من قطار
بعيرا او حملا اي لو نقب البيت وادخل يده فيه واخذ شيا لم يقطع
خلافا لابي يوسف له ان السرقة اخذ المال خفية وقد تحقق بادخال
يده كما تحقق بدخوله بنفسه ولنا ما روي عن علي رضي الله عنه اللص
اذا كان ظريفا لا يقطع وقيل وكيف ذلك قال ان ينقب البيت ويدخل
يده ويخرج المتاع من غير ان يدخله هو ولان السرقة هتك الحرز على
الكمال والكمال في هتك الحرز البيوت ان يدخلها وشرط الحد او سببه
يراعى وجوده بكمال الجهات ولم يوجد وان طر صرة خارجة من الكم واخذ
الدراهم لم يقطع وان ادخل يده في الكم فطرها واخذها قطع لان الرباط
في الوجه الاول من خارج فبالطر يتحقق الاخذ من الخارج فلم يوجد هتك
الحرز وهو الكم والرباط في الوجه الثاني من الداخل فبالطر يتحقق هتك الحرز

باخراج المال من الكم فيقطع ولو حل الرباط في الوجه الاول يقطع لان الدراهم
تبقى في الكم بعد حل الرباط فيتحقق هتك الحرز باخراج المال من الكم وفي الوجه
الثاني لا يقطع لانه اذا حل الرباط تبقى الدراهم خارج الكم فلم يوجد اخراج المال
من الحرز ولا يقطع وعن ابي يوسف انه يقطع في الوجوه كلها لان المال
محرز بصاحبه والكم تبع قلنا لا يعتبر الحرز بالحافظ الا اذا كان بحفظه
من السراق وبعد ما ادخله في الكم او ربطه لا يقصد حفظه وانما يقصد
قطع الطريق فلا يعتبر حافظا من غير قصد ولو سرق من قطار بعيرا
او حملا لا يقطع لان مقصود السابق والقايد العود والسوق وقطع
المسافة دون الحفظ وانما يجب القطع اذا كان المسروق محفوظا مقصودا
وهذا ليس بموجود حتى لو كان مع الاجمال من يتبعها للحفظ فيقطع
قوله وان من الجمل فاخذه منه او سرق جوالقا فيه متاع وربه
يحفظه او نايم عليه او ادخل يده في صندوق او في جيب غيره او كمه فاخذ
المال قطع لوجود السرقة من الحرز لما بينا ان الجوالق حرز وكذا الصندوق
والجيب والكم وفي سرقة الجوالق الحرز بالحافظ موجود لان النوم بقرب
منه بعدها حافظا له كما لو نام عليه **باب** في كيفية القطع واثباته
يقطع يمين السارق من الزند ويحسم ورجله اليسرى ان عاد وان سرق
ثالثا حبس حتى يتوب ولم يقطع كمن سرق وابهامه اليسرى مقطوعة او
شلاء او اصبعان منها سواها او رجله اليمنى مقطوعة اما قطع اليمين فلقراءة
ابي مسعود رضي الله عنه السارق والسارقة فاقطعوا ايمانهما وكان
تقرا سماعا فصار كالخبر المشهور يجوز تقييد الكتاب بها لورودها في
حادثة واحدة وفي حكم واحد واما من الزند فلان اليد ذات مفاصل ثلثة
الرسغ والمرفق والابط وكل منها يحتمل ان يكون مرادا الصحة اطلاق اسم
اليد على الكل لكن الاحتمال زال ببيانه عليه السلام حيث امر بقطع يد السارق

من

من الزند ولان هذا المقدار متيقن به وفي الحدود يوخذ
بالمتيقن واما الحسم اى الكي فلقوله عليه السلام فاقطعوه
واحسموه ولان بالحسم ينسد منافذ الدم فلو لم يحسم
ربما لا ينقطع الدم فيودى الى الهلاك الغير المستحق
وان سرق ثانيا قطعت رجله اليسرى لقوله عليه السلام
فان عاد فاقطعوه فهو محمول على الرجل اليسرى لان
عليا رضي الله عنه قال لا استحي من الله ان لا ادع له يدا يبطش بها
ورجلا يمشي بها وكان بمحضر من الصحابة ولم يحتج احد
بنص في الباب فبان انه لا نص فيه فانعقد اجماعا
ولانه لو قطعت اليسرى ولا يمين له لقتلناه معنى لفوات
لفوات جنس المنفعة على الكمال وان سرق ثالثا لم
يقطع استحسانا وخلد في السجن حتى يتوب ويعزره
ايضا وعند الشافعي يقطع يده اليسرى في المرة الثالثة
ورجله اليمنى في المرة الرابعة لقوله عليه السلام من سرق
فاقطعوه فان عاد فاقطعوه فان عاد فاقطعوه امر بالقطع
اربع مرات فدل ان الاطراف الاربعة محل للقطع بالسرقة
ولنا اجماع الصحابة حين حجهم علي رضي الله عنه اني لاستحي
من الله الحديث ولم يعارضه احد بحديث مرفوع محل
محل الاجماع **قوله** كمن سرق يعني لو سرق ثالثا
لم يقطع كما اذا سرق وابهامه اليسرى مقطوعة او
شلا فانه لم يقطع لان فيه تفويت جنس منفعة
البطش فهو في حكم الهلاك او اصبعان من اليسرى
سوى الابهام لو كان مقطوعة او كان رجله اليمنى مقطوعة

لان فيه تفويت منفعة المشي اذ لا يقدر عليه متى قطعت يده ورجله من
خلاف وفوت الاصبعين كفوت الابهام في نقصان البطش بخلاف ما اذا
كانت المقطوعة اصبع واحدة غير الابهام حيث يقطع اليمين لان فوت الواحدة
غير الابهام لا يوجب خللا في البطش ظاهرا **قوله** ولا يقطع اليسرى
من امر بخلافه اي الامام لو امر الحداد بقطع يمين السارق فقطع الحداد
يساره عمدا او خطا لا شي عليه عند ابي حنيفة وقالا لا شي عليه ان قطع
خطا وان قطع عمدا ضمن ارش يساره وقال زفر يضمن في الخطا ايضا
لان الخطا غير موضوع في حقوق العباد ولنا ان خطا المجتهد موضوع
بالاجماع وهذا موضع الاجتهاد ولان ظاهر النص تسوي بين اليمين
واليسار فاذا قطع يسار مخطا في الاجتهاد كان معذورا اما خطا في
معرفة اليمين عن اليسار فانه ليس بعفو ولهما ان جاز فيما صنع
لقطعه طرفا معصوما بلا حق ولا تاويل عمدا فيضمن كما لو قطع غير الحداد
الا انه لا يجب القود لشبهة الناشية من اطلاق النص ولابي حنيفة
انه اخلف عما اتلف من جنسه ما هو خير منه فلا يضمن كشاهدين
شهدا ببيع عبد الغير وقيمته الف ثم رجعا بعد القضا فانهما لم يضمنا
شيا بخلاف ما اذا قطع رجله اليمنى حيث يضمن لان التالف ليس
من جنس الباقي هذا اذا عين الامام اليمين بان قال له اقطع يمينه واما
اذا اطلق بان قال اقطع يده ولم يعين لم يضمن القاطع بالاتفاق لعدم
المخالفة اذ اليد تطلق عليهما **قوله** وطلب المسروق منه شرط
القطع ولو مودعا او غاصبا او صاحب الربا ويقطع بطلب المالك لو
سرق منهم لا بطلب المالك او السارق لو سرق من سارق بعد القطع
اي طلب المسروق منه المال المسروق شرط للقطع فلا بد من حضوره
وان كان بعد القضا قبل الامضا سواء كان ثبوت السرقة بالبينة

او

600

يا رحمن كل شئ وراحمه
يا رحمن كل شئ وراحمه